

UNIVERSAL
LIBRARY

OU-232853

UNIVERSAL
LIBRARY

صفحہ نمبر ۱۰۰۰ نمبر ۱۰۰۰ و اعیان مذہب

اشاعہ السنہ النبویہ

علیٰ حبیب الصلوٰۃ الخیر

جلد ۱۰ ششم
حصہ ۱

نمبر ششم و ہفتم

مجموعہ میں مسایل مذہبیہ

بابت رسالہ السنہ النبویہ
شرح قیمت و ہر سالہ

درجات و مراتب		درجہ و مرتبہ	
۱	اختصاصیت	اسلامی ریاستوں کو نواب اور رئیس۔	۱۰۰
۲	خاصیت	گورنمنٹ انگریزی سفر عہدہ اران گورنمنٹ عالم غنیاء و نائب بریٹش	۱۰۰
۳	عامیت	متوسط اہل وسعت۔	۱۰۰
۴	راہتیت	کم وسعت جو بس و پید ہوا سوز یادہ مدنی رکھیں اور لائیکنگ فہم	۱۰۰
۵	لا اہتیت	بیعت جو بس و پید ہوا سوز یادہ مدنی رکھیں مگر علیت کھینچن لائیکنگ فہم	۱۰۰

ضمیمہ سالہ علیحدہ فروخت نہ ہوگا ہاں سالہ بون ضمیمہ لکھنا۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ ضمیمہ کی بہت باتوں کی بعضیہاں او دہل رسالہ میں مندرج ہو لہذا بدون رسالہ ضمیمہ سے طلبت ارسی ناظرین ممکن نہیں رسالہ کی کوبی بات متعلق ضمیمہ میں ہوا اسلئے رسالہ سے بدون ضمیمہ بہار مجھے گئی۔
۲۔ جنکو نام اصل سالہ یا اسکا ضمیمہ بلا درخواست پہنچو وہ حسب حیثیت خود اس میں سے تہہ و التلاہ تصور فرماوین جس میں کو کچھ وصول فرماوین۔ اس کے بعد ہر سالہ رسالہ میں سے تہہ و التلاہ بطور کتابت متعلق پرچہ را قلم کرنا۔ اس پر کو عنوان و نشان لکھنا۔ اس میں سے ہونا ضرور ہوگا۔
اور اس سال از غنہ ربیعہ نئی آڈر ڈالنا نہ مناسب ہے۔

راجہ ابوسد محمد حسین ناہور محلہ سید پٹھہ

پور میں چاہا

مختصر و ضروری عرض

سال کا بار ہوا ان مہینہ ہے۔ اوہ سالہ کا نواں نمبر خریداران رسالہ آفرسان کوڑ
نمبر تک حساب بیباق کریں۔ اس وقت کئی نمبروں کا مضمون تیار ہو کر مضاف
طبع کے لئے روپیہ بندار ہو۔ پس اگر اشاعت رسالہ منظور ہو تو جبکہ ذمہ ۸ روپیہ
باقی ہوں وہ آٹھ آنہ ہی ار سال نہ راہ میں اور ول میں یہ خیال نہ لاوین کہ ۸
نہ پہنچنے سوداں کیا حرج متصور ہے۔ اس خیال نے بڑے معاوضوں کو روک کہا
ہو۔ پچاس خریدار آٹھ آنہ آنہ رسالہ فرماوین تو یہاں کچھ عرصہ روپیہ ہو جاوے
اور اگر قیامت سے پہلے فیصلہ حساب کا ارادہ نہیں ہو تو ہکو اس سے مطلع کیا جاوے تاکہ
انکو حصے کے حساب سے چاہو اور روانہ کرنے سے ہمارا وقت و زر بچ جاوے۔ رہا فیصلہ
حساب سابق سے بقول ان کے قیامت ہی پر رہے جو لوگ ہمارے حشر ہی
شدہ خطوط تقاضا کو جواب تک نہیں دیتے وہ ہمارے اسی بات کو قبول
کریں۔ ایسے حق خواہ وہ ہمارے سوا کو کہاں پاوینگے۔

استفسار

ضمیمہ جات ششماہی کی قیمت ہی اب تک بہت لوگوں نے نہیں بچوائی۔ اور جو کاتبین
بہت تحسین کی اور ہکو اجرائی مصلحت دی۔ پس اگر ہکو ہر رسالہ کا مہینہ سبھیہ کو اسکی
قیمت کا فیصلہ ہی قیامت ہی پر چھوڑنا ہو تو ہکو اس سے اطلاع دینا مناسب ہو تاکہ ضمیمہ
موقوف نہ رہیں۔ یا اسکے مضافات نصف حصہ رسالہ میں درج کر دیا کریں۔ اور
نصف رسالہ مخصوص رہیں۔ اور اگر اسکا اجراء رسالہ میں نہ ہو
تو اس کی قیمت ششماہی سابق میں دیکھ کر میں باوجود قیمت جاتا
ہوں۔ اور اگر اس کا مہینہ سبھیہ ہی تو بیدار و نگو نہ ملیگا۔

التیجی

وَمَا أَدْرِ لَیْلًا لَّیْسَ

اور دیکھا جائے کیا ہے

لَا عَلَیْكَ فِیہَ لَا خَبْرَ فِکَیْفَ تَرْحَمُ اِنَّہُ هُوَ کَانَ لَوْنِ لَمَّا اَمَرَ اللّٰہُ وَ

تیجی نہ اسکا علم ہے نہ خبر ہر کیونکر خیال کر رہا ہو کہ وہی قانون قدرت ہو اور

قَدْ رَوَّاهُ لَدْرِیْ اِنَّ الْعِلْمَ بِہِ خَاصٌّ عَدَّ جَوْقَ الْبَشَرِ فَاحْذَرْ لَہُکَ

وہی قانون مذہب اور تیجی وہ چیز نہیں کہ اسکا علم ذات بشری سے خارج ہو پس اس شامل سے بچ جا

فَاِنَّکَ عَلٰی خَطَا وَّخَطَرٍ

تو خطا اور خطرہ میں ہے

مدعیان یہودی تیجی مدت سے تیجی بچہ پکار رہے ہیں مگر اب تک اتنا نہیں سمجھو کہ تیجی چیز ہی کیا ہے۔ پس انکو حال و خیال پر وہ مثل خوب صادق آرہی ہے جو کسی بوالہوس کو حق میں بھی گئی ہے چندین مدت خدائی کر دی مہنوز گاؤں و خیرا نشا ختمی۔

اس سے ہماری مراد یہ نہیں ہے کہ وہ لفظ تیجی کے لغوی معنی نہیں جانتے یا اس کے سور و استعمال و موضوع کہ نہیں پہچانتے۔ ان باتوں کو تو وہ جانتا اور خوب طہ طراق سے بیاں کرتے کہ یہ لفظ لاطینی الاصل ہے اور انگریزی زبان میں فلان فلان معنی میں مستعمل ہے بلکہ اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ جس چیز کو وہ تیجی سمجھ رہے ہیں وہ درحقیقت تیجی نہیں اور تیجی کے معنی جو وہ بیان کرتے ہیں وہ اس پر صادق نہیں ہے۔

انکی اس نا فہمی کو ہم پہلو بھی اشاعتہ الشہ نمبر ۳ و ۶ و ۸ جلد ۲ و نمبر ۱۱ جلد ۲ میں لکھی وجہ سے بیان کر چکے ہیں۔ اس مقام میں اس غلط فہمی کو اور وجہ سے بیان کرتے ہیں۔

تیجی کے لفظی معنی انگریزی ڈکشنریوں (لغات کی کتب) ذیل کے ڈکشنری و آلرز ڈکشنری وغیرہ میں مختلف و متعدد بیان کیے ہیں۔ مثلاً قاتی مخلوق۔ خدا و ذری

نہی کا عمل سبب بنانا۔ عمل کسی چیز کی طبیعت۔ مثلاً قاتی یا طبیعتی آئینہ۔

کی باقاعدہ آئین۔ زندہ جسم کی بناوٹ۔ زمین کی کروہی شکل۔ دل کی خاصیت۔ علم طبعی۔ برہنہ پن۔ وغیرہ۔ وغیرہ۔

مگر ہمارے ملک کو نیچر ہی اس لفظ سے منجملہ معانی مذکور یعنی ذاتی حالات و طبعی خواص موجودات کی مراد رکھتے ہیں اور ان میں حالات و خواص کو وہ قانون قدرت و تدبیر قرار دیتے ہیں۔ پھر ان حالات کو وہ نہ صرف حالات و خواص مشاہدہ و موجودہ مگر رکھتے ہیں۔ بلکہ حالات کو اس سے بھی کہہ سکتے ہیں جو انکو تجربہ سے پہلے ہو گزر رہے ہوں یا آئندہ آئیے والے ہوں۔ اس کو سمجھنا شامل کر لیتے ہیں۔

تفہیم و تشریح

آگ کو جب وہ دھچکتی ہیں کہ یہاں تراق یعنی جلائے کی حالت و صفت رکھتی ہو۔ تو اس میں وہ یہ خیال و قیاس کرتے ہیں کہ ہماری رویت و مشاہد سے پہلو بہی ہمیشہ سو سکی یہی حالت و خاصیت تھی۔ اور زمانہ آئندہ میں یہی ہمیشہ کی سو سکی یہی خاصیت رہیگی۔ ان تینوں زمانوں (ماضی۔ حال و مستقبل) کے لحاظ سے وہ جلائے کو آگ کی ذاتی حالت و طبعی خاصیت اور اسکا قاع و قانون کلی سمجھتے ہیں اور اسکو قانون قدرت الہی ٹہراتے ہیں جس سے وہ یہہ مراد رکھتے ہیں کہ خدا تعالیٰ کو آگ سے صرف یہی (جلائے کا) کام لینے کی قدرت ہو اس سے پانی کا کام لینے کی قدرت نہیں ہو۔ اور اسکو وہ عین مذہب ٹہراتے ہیں جس سے انکی مراد یہہ ہے کہ آگ کو اس صفت (جلائے) پر پیدا کرنا عین اسباب کا حکم دینا ہے کہ آگ سے بچو اور جو چیز آگ میں ڈالنے سے خراب ہو اسکو آگ میں نہ ڈالو۔ ایسا کر رگے تو خدا کے عذاب و غضب کو محل ہو گے۔

مگر جبکہ یہی صفت طبعی شاحہ السہرہ و ہم جلد میں تو ہم یہہ بیان کر چکے ہیں کہ جن حالات کو یہہ بچاؤ و قانون قدرت سمجھتے ہیں وہ ہمیں نہ صرف مخصوص مقرر ہوئے نہیں قانون ہونا کہاں۔ اور نہ یہہ ثابت کرنا کہ جو حالات سے وہ

عالم یہ سمجھ رہے ہیں وہ واقعی حالات نہیں انکو خیالی حالات ہیں۔ اور نمبر ۱۰ جلد ۲ میں یہ ثابت کر چکے ہیں کہ حالات واقعی یہی ہوں تو ہی مذہب اور حکم شرعی کو نافذ قبل و رد و نشر نہیں ہو سکتے اور نمبر ۱۱ جلد ۲ میں نیچر کا ہمیشہ ایک حالت پر نرہنا اور معجزہ سوا اسکی عموم و کلیت کا ٹوٹ جانا بیان کر چکے ہیں۔ اور نمبر ۱۲ میں ایسی مثالیں لائیں ہیں جنہیں نیچر کا عادت سے بھی ناچار و مغلوب ہونا ثابت ہوتا ہے ان پر چون کی طرف شالین (جنہوں نے وہ پرچہ ملاحظہ نہیں کیو) مراجعت فرمائیں تو عجیب لطف اُٹھا دینگے۔

اس مقام میں ان غلطیوں کے علاوہ دو ڈبل غلطیاں اور بیان کیجاتی ہیں۔

ایک یہ کہ جس مجموعہ (حالات زمانہ ماضی و حال و استقبال) کو یہ لوگ نیچر اور قانون قدرت سمجھ رہے ہیں وہ مجموعہ کچھ اجزاء نیچر و قانون قدرت ہونے کے لائق نہیں ہے۔ اس مجموعہ میں جو جز و موجود و مشاہدہ ہو وہ قانون کلی نہیں ہو سکتی اور جن سب اجزاء شامل ہونے سے اس مجموعہ کا قانون کلی ہو جانا ممکن ہو وہ موجود جز و جز و موجود تو وہ حالات ہیں جو انکی تجربہ و مشاہدہ میں آچکے ہیں۔ اور وہ حالات محدود و جزئیات مخصوصہ ہیں۔ انکا قانون اور امر کلی ہونا کچھ معنی نہیں رکھتا۔

اور جن سب اجزاء کے شامل ہو جانے سے اس مجموعہ کا قانون ہو جانا ممکن ہو وہ حالات زمانہ ماضی ہیں (جو تجربہ کریمو الونکے زمانہ سے پہلے گذر چکے ہیں اور ان کو جو یہ کیفیت کا کسی کو علم نہیں) اور حالات زمانہ آئندہ میں جنکو جو یہ ہنوز نام و نشان نہیں۔ یہ ایسے مجموعہ کو جسکے اجزاء موجودہ قانون کلی ہونے کے لائق ہیں۔ جن اجزاء سے اسکا کلی زمانہ نہ ہو وہ جو وہ نہیں قانون قدرت کہنا صحیح نہیں۔

تمثیل و تشریح عام مقصود

آگ کر زمانہ ماضی و مستقبل کا حال تو کسیکو معلوم نہیں کہ کیا تھا اور کیا ہوگا۔ صرف زمانہ حال (یعنی وہ زمانہ جس میں لوگوں نے آگ کو جلانیکی صفت پر پایا) کی حالت و کیفیت کا لوگوں کو علم ہے۔ لیکن صرف ہوا ایک زمانہ کا حال دیکھ کر زمانہ ماضی و مستقبل کا بھی وہی حال فرض کر لینا اور بنا بران جلانیکو آگ کا خاصہ قاعدہ کلیہ ٹھہرانا۔ پھر کسیکو خدا تعالیٰ کی رت کا (جو ہنگو آگ کو متعلق ہوا رہتی اور ہوگی) قانون و پیمانہ مقرر کر لینا اپنا قیاس و خیال ہر ہنر نفس الامر اور واقع میں آگ کے لیو صفت جلانیکا خاصہ طبعی و قاعدہ کلی ہونا اور قدرت خداوندی کو کیلئے قانون و پیمانہ ہونا ثابت نہیں ہو سکتا۔ ممکن ہو کہ زمانہ ماضی و مستقبل میں آگ اس صفت جلانی کو علاوہ صفت تبرید (یعنی ٹھنڈا کر نیکی) بھی رکھتی ہو۔ اور خدا تعالیٰ کی قدرت اس عام اور وسیع تر ہوا اور تمہارا قیاس و خیال اس کرم کا سا قیاس و خیال ہو جو پتھر میں رہتا ہو اور آسمان و زمین اور بادشاہت خدا کی وسعت اسی پتھر کو سمجھتا ہو۔ چنانچہ مثل مشہور ہو۔ کر میکہ در سنگ نہانست زمین و آسمان وی نہانست یا اس مچہلی کا سا خیال و قیاس ہو کسی تالاب میں رہتی اور اسی تالاب کو سمندر سمجھتی ہو انسان قطرہ آب و دشت خاک کی ہستی و علمیت اس شہنشاہ کی قدرت و سلطنت کے مقابلہ میں اس کرک و مچہلی سے بڑھ کر کیا وقت رکھتو میں کہ اس کے قیاس و خیال کو اس کرم و مچہلی کے خیال سے زیادہ وقت دیجو اور اس کی اسٹل و حکم کو (کہ جہاں تک رت خداوندی میں نہ دیکھی ہو وہیں تک مق رت کی حد پر صیغہ مانکر اس کے خیال و قیاس کو نہ کسی قانون سمجھا جاوے۔

ہری اس بات سے شاید نیم خام منطقی فلسفی و کلامی جو یکہ پٹہ میں اور اسپریم اعتراض کریں کہ اس صورت میں کسی جز کا کوئی خاصہ تاہم نہیں رہتا اور علم

حقائق و خواص شیار باطل ہوتا ہو۔ جیسا کہ سوفسطائیکہ ولا اور یہ کا خیال ہو۔ اس خیال پر جا ہیو کہ کسی چیز کی کچھ تاثیر نہ سمجھیں نہ کہہ لیں اور آگ میں کود پڑیں۔ یہ سمجھ کر کہ شاید نہ ہو آگ میں ہمارے مشاہدہ و تجربہ کو برخلاف قوت تریاتی و سلاقی ہی پائی جاتی ہو۔

اسکا جواب یہ کہ جو کچھ ہم نے کہا ہے وہ خدا تعالیٰ کے علم و قوت و قدرت کی نسبت اور لحاظ سے کہا ہو کہ انسان اپنے علم و تجربہ کو خدا کا علم و تجربہ نہ سمجھ لے۔ اور اپنے خیالی قاعدوں کو قوانین خداؤسی نہ خیال کر بیٹھو اور اپنے اس علم و قوانین کو خدا تعالیٰ کے حق میں واجب العمل اور دستور العمل نہ جان لے۔

انسان کے عمل و علم کی نسبت نہیں کہا کہ جو کچھ اسکے تجربہ و مشاہدہ میں آوے اس میں خدا کے علم و قدرت کو لحاظ سے مشاہدہ و تجویزین نکالیں۔ اور بناءً علیہ اپنے عمل و برتاؤ میں اپنے علم و تجربہ کا لحاظ نہ کریں۔ ہمارے کلام کا نتیجہ صرف یہی ہو کہ اگر خدا یا اسکو رسول (علیہ السلام) کسی چیز میں کسی اثر خلافت شاہدہ کا پایا جانا بیان کریں یا اسکا مشاہدہ کرادیں (جیسے حضرت ابراہیم علیہ السلام اللہ علیہ السلام) نبینا و علیہ السلام کے حق میں خدا نے فرمایا ہے۔

قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا
علی ابراہیم۔ (الانبیاء ۶۵)

منکروں نے انکو آگ میں ڈال دیا تو ہم نے آگ کو حکم دیا تو ٹہنڈی اور سلامتی والی ہو جا۔ اور ایسا ہی صد بار بلکہ ہزار بار معجزات میں انبیاء علیہ السلام سے وقوع میں آیا ہو تو اسکو خدا کی قدرت کو لحاظ سے ممکن سمجھ کر مان لیں اپنے علم و تجربہ کے لحاظ سے اسکو محال و خلاف عقل سمجھ کر سحر و

لَقَالُوا اِنَّمَا سَكِرَاتُ الْبَشَرِ
قوم مسکوروں (الحج ۱۲)

بتہنا ملک و نظر بند سی و خیال بندی نہ کہہ سکیں جیسے کہ منکر و نکاح قول ہو۔ اور اسکا نتیجہ یہ ہو کہ انسان عمل و نظر میں ہی اپنے عقیدے و تجربہ کا بند نہ ہے۔ نہ کہہ لے اور نہ

کو دپڑے۔

جب ہم عالمِ ماسوت کی طرف خیال کریں گے اور انسانی کاموں میں مقتضائے انسانیت پر چلنے کے توازن ہی منوالِ بط و قواعد کی (جو ہنگو اپنے علم و تجربہ سے محال ہوئے ہیں۔ گروہ بوجہ لاعلمی زمانہ ماضی و آئندہ کے کلی نہیں جزئی یا اکثری ہیں) پابند رہیں گے ان سے ہر مستحاج وز نہ کریں گے۔ دریا میں بلا واسطہ کشتی کہی پائے اترنے کا قصد نہ کریں گے۔ کوہ پے پر سہ سزینہ کو سوار کہی نہ اتریں گے۔ جلتی آگ میں کہی قدم نہ ڈالیں گے و حق علیٰ ہذا۔ اور جب عالمِ حیرت کی باتیں کرنے لگیں گے اور خدا کی علم و قدرت کو بیان کرنا چاہیں گے تو اس مقام میں اپنی علوم و تجارب و منوالِ بط و قواعد کو اس پتھر کے کپڑے اور تالاب کی مچھلی کے خیالات سے زیادہ وقعت نہ دینگے۔

حکماؤ قلا سقہ یہی علمِ حقایق و خواصِ اشیاء کا دعویٰ کیا ہو تو ان کا یہہ غشائے نہیں ہو کہ جو حقایق و خواصِ اشیاء ہماری سمجھ میں آئے ہیں خدا کی علم و قدرت کو روسو بھی وہی حقایق و خواص ان اشیاء کو دیکھیں بلکہ انکا منشأ یہہ ہو کہ جہاں تک ہماری طاقت بشری کو رسائی ہوئی اسکا مبلغ علم یہہ ہو تو خواص ہیں خدا کی علم و قدرت میں محدود و منحصر نہیں ہو۔ چنانچہ تعریفِ حکمت (جو علمِ اشیاء کا ہی ہو فی نفس الامر) سے عبارت ہو (میں انکا قید بقدر طاقت بشری کہ ہم کرنا اس منشأ کو صاف ظاہر کرتا ہو۔

بالجملہ حالات و خواص موجودات جو انسانی تجربہ میں آئے ہیں (کو بشری عملد راند کے لئے تواضع و منوالِ بط ہیں) خدا تعالیٰ کی قدرت کو لئے قانون نہیں ہو سکتے۔ اور اس بات کا علم طاقت بشری سے خارج ہو۔ اور اہل نیچہ کا ان حالات موجودہ مشاہدہ کو نیچہ یعنی قانون قدرت رکھنا غلط ہو۔

اس مطلب کو ہم دوسری عبارت بن یون بیان کر سکتے ہیں کہ نیچر دو قسم ہے
ایک محسوس (یعنی حالات و خواص موجودات جو دکھائی دیتے ہیں) و دوسرا معقول
جو لوگوں کی عقل نے نیچر محسوس پر قیاس کر لیا ہے (نیچر معقول کا تو خارج میں جو
نہیں ہو ہے تو اسکی عقل میں ہو جسے وہ تجویز کیا ہے نیچر محسوس سو کسی کو نگار
نہیں مگر وہ قدرت خداوندی کے لیو قانون نہیں ہو سکتا۔

وسطی و دیگر

نیچر دو قسم ہے جسمی (جو حس و مشاہدہ میں آتا ہے) اور خیالی جو جسمی نیچر
سو خیال نے اخذ کیا ہو۔ خیالی تو خیالی ہو جسمی واقعی نیچر ہو مگر وہ قانون قدرت
خداوندی بن جانے کی لیاقت نہیں رکھتا۔

دوسری غلطی یہ ہے کہ نیچر کو جو کچھ سمجھو (حسی و واقعی خواہ عقلی و خیالی)
اور جو کچھ تدار و (قانون قدرت کلی خواہ جزئی یا اکثری) اسی عالم و عالمیان
سو تعلق ہے کیونکہ وہ اسی جہان کے حالات سے (موجودہ ہوں یا مستحیلہ) عبارت
ہو اور مذہب کو بہت سا تعلق عالم اخروی سے ہو۔ اور اس عالم یا اسکی دہلیز
عالم برزخ کے ہی متعلق اعتقادات کی سہیں ہدایت ہو۔ چنانچہ کسی اہل مذہب پر
مخفی نہیں ہو۔ پھر نیچر کا علین مذہب یا مذہب کا رہنما ہونا کیونکر ممکن ہو۔
ہم نے دلائل مندرجہ اشاعت السنۃ نمبر ۸ جلد ۲ سے (جسے قبل و روئے
واقعی نیچر کا بھی احکام شرعیہ کی طرف رہنما نہ ہو سکتا ثابت ہوتا ہو) قطع نظر کر کے
بلور فرض محال مان لیا کہ نیچر بعض احکام مذہب کا جو دنیا کے متعلق ہیں (جیسے
شکر محسن پر وصلہ و احسان اقارب کا اچھا ہونا اور کفر منہم زنا و قتل نفس ناحق کا
برا ہونا) رہنما نہ ہو سکتا ہو و لیکن اکثر عقاید مذہب کا (جو معاد و آخرت سے متعلق
ہیں) تو اس میں کہیں سرائع نہیں ملتا۔

۲. ہر ایک کو اپنے مذہب میں سے اسرار غلطی و دوزخ کا الزام بہت بڑا اور ہمارے الزام ہے۔ بار خدا ہم سب کو اپنی غلطیوں سے بچا اور اپنے عاقلانہ دلائل سے ہر ایک کے ذہن کو روشن کیا۔

شیر وں کا خزانہ پتھروں کا مرجھا جانا۔ بجلی کا چکنا۔ بادل کا گرنا۔ سینہ کا برسنا۔
 دریا کا بہنا۔ ہوا کا چلنا۔ آگ کا جلنا۔ پانی کا بجھنا۔ لوہے کا سخت ہونا۔ پتھر کا اچھا
 سے نیچے کو آنا وغیرہ وغیرہ جو نیچے سے مراد ہے کہاں بتاتا ہے کہ قبر میں انسان کو بہتر
 آئیگا اور سنکر و نکیر سے بہت سوال و جواب ہوگا۔ قیامت کو دن نامہ اعمال ماتہ میں
 دیا جائیگا۔ بہشت و دوزخ میں ایسا آرام یا الم ہوگا۔ پس مذہب کو جس میں اکثر
 اسی قسم کی باتیں ہیں عین نیچے کہنا اور نیچے کو عین مذہب ڈبل غلطی نہیں تو کیا ہے؟
 شاید حضرات نیچے یہ بہت کہیں کہ ہم ان کبھی دن کو قایل ہی نہیں اور ہمارے
 نزدیک مذہب کو ان باتوں سے کچھ تعلق ہی نہیں نہ کوئی قیامت ہو نہ برزخ نہ
 حساب و کتاب ہو نہ دوزخ و بہشت۔ یہ سب ملاؤں کی باتیں ہیں جو چاندی کے
 کنگن والی حوروں پر (جو ہمارے ملک کی گھوسنوں سے زیادہ حسن نہیں کھتیں)
 مرتے ہیں اور لونڈوں کی تمنائیں عمر بسر کرتے ہیں۔ ہمارے نزدیک تو مذہب علیہ
 لاندہی کا نام ہے جس میں کوئی قید علی و اعتقاد ہی ماخوذ و معتبر نہیں ہے۔ چنانچہ
 تمہارے رسالہ اشاعت السنۃ نمبر ۲ جلد ۲ میں ہمارے مذہب کی تفصیل موجود ہے
 پہر نیچے میں ان خرابات کا پتہ دسرانہ ملنا کون سے اعتراض کا محل ہے۔ اس
 صورت میں غلطی دوم کا الزام ہم ان نیچے یوں کو نہ دینگے انکے الزام و افحام
 کے لیے پہلی غلطی کے بیان کو کافی سمجھینگے۔ اور اس غلطی دوم کے الزام کا مورد
 ان لوگوں کو ٹھہرا دینگے جو ہنوز ان باتوں کے قایل ہیں و معہذا نیچے یوں کی
 تقلید سے نیچے کو عین مذہب سمجھتے ہیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ جو شخص ختم و نثر
 و حساب و کتاب و دوزخ و بہشت و حور و قصور و سلاسل و اغلال کو اس تفصیل سے
 جو کتاب و سنت میں وارد ہے مان کر نیچے کو عین مذہب یا رہنما کو مذہب کہو
 (چنانچہ آجکل ایسے لوگ بھی پاؤں جاتے ہیں جو مذہب یا رہنما کو مذہب کہتے ہیں کہ وہ ان کے

بقیہ اثبات نبوت

یہ مضمون چونکہ جلد ۲ و ۳ کے متفرق پرچون میں متفرق طور پر چپکرا تاہم رہ گیا تھا اور بعض لوگوں کو ان سب پرچون کا اتفاق مطالعہ نہیں ہوا اس لیے قبل آغاز اس مضمون کے مطالبہ سابقہ کا خلاصہ بیان کیا جاتا ہے تاکہ وہ لوگ جن کو سابق پرچے نہیں پہنچے اسکو لطف محروم نہ رہیں۔

جلد ۲ کے نمبر ۳ سے نمبر ۷ تک ہم نے یہ ثابت کیا تھا کہ عقل انسانی حسن و قبح اشیا (جو خدا تعالیٰ کی رضا و عتاب و ثواب و عذاب کا متعلق ہے) قبل و رد و شرع نہیں سمجھتی اور اشیا پر از خود نیک و بد ہو نہ سکتا حکم شرعی نہیں لگا سکتی۔ اس کے ضمن میں کائنات میں بھی ذکر کیا گیا اور یہ خیالی اہل نیچر میں بھی خوب مباحثہ ہوا۔ اور یہ ثابت کیا گیا کہ کائنات میں بھی سچی مادی نہیں ہے اور جسکو نیچر سمجھا جاتا ہے وہ بھی رہنما ہونے کو لائق نہیں۔ اس پر یہ شبہ پیدا ہوا کہ جمالت میں تمہارا خیر و یک قبل و رد و شرع نہ عقل یا کائنات میں رہنما ہے اور نہ نیچر رہنما کی لائق ہے یہ تمہیں نبوت اور اس کے ماننے کی ضرورت کو جو منجھد احکام شرعیہ ایک حکم ہے) کہیں یس سے سمجھا اور مان لیا ہے۔ اس شبہ کو ٹٹلنے کے لیے ذیل سوال جواب ہو گا اس ضمن میں ایک بات یہ بھی کہی گئی تھی کہ نبوت بذات خود ثابت ہوئی کی تعلیمات اس قسم سے ہیں کہ وہ نبوت نبوت پر خود دلیل ہیں۔ آفتاب آمد دلیل آفتاب مگر دلیل بابت زور و ستاب۔ اس امر کے اثبات کو لیے بیان حقیقت نبوت اور اس کے خواص کی ضرورت ہوئی۔ اس بیان کے یہ مقدمات ذیل کی تہید مناسب نظر آئی۔

مقدمہ اولیٰ یہ کہ خدا تعالیٰ قیوم عالم موجود ہے۔

(۲) خدا تعالیٰ کی حقیقت ذات و صفات کا عامہ خلافت کو علم نہیں۔

(۳) ہر چیز موجود کے لیے ضروری نہیں ہے کہ وہ ہر کسی کے دیکھنے سننے سونگھنے چھونے ٹھونکنے میں آئے

(۴) محال و جہول بلکہ مین فرق ہے۔ اول کے وجود سے انکار جائز بلکہ لازم ثانی کے وجود سے انکار جائز نہیں۔

(۵) موجودات عالم سے جو چیز انسان کے حواس خمسہ میں نہ آویں اسکو انسان بقوت اپنی جان نہیں سکتا۔

(۶) انسان اپنی ملکی طاقت سے ایسی چیزوں کا ہی علم رکھتا ہے جو حواس خمسہ سے معلوم ہو سکیں۔ اس مقدمہ کی تشیل و تائید میں سبھی خواہوں اور غیبی خبروں کا جو ملکی صفت لوگوں سے سرزد ہوئی ہیں ذکر کیا گیا۔ پہلے اسکو جو وہ بھلے پر لپی دانی دلیل کو وارو کیا۔ پھر اس باب میں فلاسفہ اور صوفیہ کا خیال (کہ انسان کو اپنے اس ملکی طاقت کا جہول اور سفیہات کا علم کسی اختیار سے ہے) بیان کر کے اسکی غلطی کو ظاہر کیا گیا۔ اس غلطی کے اظہار میں جو صوفیوں سے خطاب ہوا ہے اس میں آیات سے استدلال کیا گیا اسکا تتمہ یہ ہے جو ذیل میں لکھا جاتا ہے۔ اس کے بعد بقیہ مقدمات کو بیان کیا جاوے گا۔

اور خدا تعالیٰ نے سورہ لقمان میں فرمایا ہے خدا تعالیٰ کے پاس قیامت کا علم اور وہ

إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ يُبْلِغُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَلَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّا تُكْسِبُ وَلَا تَدْرِي نَفْسٌ يَوْمَ تُمُوتُ - تہان ۴۶

چیزوں کا علم بجز خدا کے کسی کو نہیں ہے۔ وہ آیت یہ ہے کہ خدا کے پاس غیب کی کنجیاں

وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يُعْلِمُهَا إِلَّا اللَّهُ - پھر میں۔ اور حدیث یہ ہے کہ جو ماں بچہ عمر سو مری قال رسول اللہ ﷺ مفاتیح الغیب لا یعلمہا ہے کہ آنحضرتؐ فرمایا غیب کی کنجیاں یاغی لا یعلمہا فی الا حرام الا اللہ لا یعلم میں جبکہ بجز خدا کوئی نہیں جانتا۔ کوئی نہیں

متی یا قَامَطِرُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَلَا تَدْرِي نَفْسٌ يَأْتِي جَانِتا بجز خدا کہ کل کر کیا ہوگا اور کوئی نہیں
تَعْلَمُ وَلَا يَعْلَمُ مَتَى تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا اللَّهُ جَانِتا بجز خدا جو رحم گشتاؤں میں اور کوئی نہیں
(رواہ البخاری) ص ۶۸۱ جَانِتا بجز خدا کہ مینہ کب آویگا اور کوئی

نہیں جانتا کہ وہ کہاں سرگیا اور کوئی نہیں جانتا جو خدا کہ قیامت کب آویگی۔
اور حضرت عائشہ صدیقہ نے فرمایا ہے جو کہو کہ آنحضرت اُن یا پھر حیران کو

عن عائشۃ قالت من أخبر عن محمد یا عیاض الحسن جَانِتا تو ہے جبکا آیتہ (إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ حُلُمٌ لَّيِّنٌ)
الَّتِي قَالَ اللَّهُ تَعَالَى إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ
فَقَدْ اعْظَمَ الْفَرِیۃ میں ذکر ہے اُس نے بڑا جھوٹ بولا اور
خاسکر علم قیامت سے آنحضرت کا پیچھے ہوتا

توضیح آیات و احادیث میں پایا گیا ہے۔ آیت بیہ ہر جگہ سے قیامت کی بابت پوچھتو
یَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مَیْهَا هَا
قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّی لَا یُجَلِّیْهَا لَوْ تَشَاءُ
الْأَوهُو فَخَلَدْنَا بَنِیَ إِسْرَءِیْلَ قَالَ الَّذِیْ
حَكَّمُ أَخْبِرْنِی عَنِ السَّاعَةِ قَالَ مَا الْمُسْأَلُونَ عَنْهَا
بَاعْلَمُ مِنَ السَّائِلِ۔ (رواہ البخاری) ص ۱۱
میں کہ کب کٹری ہوگی تو کہہ دو اسکا
علم خدا کے پاس ہے اسکو وہی اپنی قوت
پر کہہ لیا۔ آنحضرت نے خبرِ میل علیہ السلام
سے پوچھا کہ قیامت کب ہوگی تو اپنے
فرمایا میں تجھے سو زیادہ نہیں جانتا۔

ان احادیث و آیات سے بخوبی ثابت ہوا کہ جو لوگ خیال کرتے ہیں کہ
ملکی طاقت کو حصول سے علم مفید بات اختیار کی وغیرہ وہ ہو جاتا ہے یہ غلطی
ہے۔ آنحضرت سے بڑھکر اس مہم مرحومہ میں کوئی ملکی صفتہ نہیں ہے۔ اور جہاں
حضرت کا علم وسیع و اختیار ہی تھا تو اور کسی کا کب ہو سکتا ہے یہ ایک ضمنی جائز
ہیں جس میں غلط صوفیہ وغیرہ کا اظہار ہوا۔ اب بقیہ مقدمات کو بیان کیا جاتا ہے۔

مقدمہ سابقہ

[یہ مقدمہ دقیق باتوں پر مشتمل ہے خصوصاً جو باتیں اسکے حواشی میں بیان]

ہوئی ہیں وہ آؤر ہی دیتی ہیں۔ جو لوگ انکو خود نہ سمجھیں وہ کسی اور اہل علم سے
انکا مطلب پوچھ لیں۔ ان باتوں کے سمجھنے کو علم کے سوا ذہن ثاقب و فکر صائب
ہی بکار ہے۔ جو لوگ اسکا مطلب سمجھ جائیں گے کمال حلاوت علمی و عقلی پائیں گے۔

فطرت انسانی (جو مشاہدہ میں آتی ہے) اور وہ دوسرے محاورہ میں نیچے محسوس نیچے
حسی یا واقعی کہلاتی ہے جسکا بشری معاملات میں لایق اعتبار و اعتماد ہونا ہم سب ہی
سے مان رہے ہیں جب سہو نیچے عقلی و خیالی تجویزی حضرات نیچے یہ سہو انکار کر رہے ہیں
اپنی زبان حال سہو باور بلند اپنی فاطر و خالق و قیوم عالم کے حضور میں بکار رہی ہو
کہ اسو بار خدا تو نے مجھ میں ان علوم و اخلاق نیک و بد (معنی صفت کمال نقصان)

۴ ویکھو مضمون (خدا کا نیچہ آؤر ہے اور سید احمد خان کا آؤر) جو حصہ ۱ و ۲ نمبر ۱۰ جلد ۱
اساعتہ السنۃ میں شائع ہوا ہو اور نمبر ۲ جلد ۲ کا حصہ ۲۲ جس میں صاف تصریح ہو کہ پیدا شدہ
عالم اور اسکو مرنی اور محسوس حالات جنہیں کثرت عین عقل کو دخل نہیں اور انکو نیچے گنتی میں
یکو نزاع نہیں الہ۔ اور مضمون (النیچہ) میں (جو ہی پرچہ میں لکھا گیا ہو) اس بات کی
خوب ہی توضیح کی گئی ہے۔ یہ بات ہم نے اس لکچر میں کہ ہمارے دانا و دشمن اور دانا
دوست یہ نہ لکھتے لیکن کہ مدت سہو نیچہ کا ابطال کر رہے ہو یا سہو نیچہ سے استدلال
کرنے لگی ہیں۔ اور یہ جان لیں کہ جس نیچہ کا ابطال کرتے ہو وہ آؤر (نیچے عقلی و خیالی)
ہے اور جس کو استدلال کیا ہو یہ آؤر (حسی و واقعی) ہو جس کو محکوم پہلے ہی اعتراف تھا۔
۵ اس معنی کو نیک و بد (یا حسن و قبح) کا عقل یا نیچہ کو معلوم ہونا کیسکا محل اختلاف نہیں
ویکھو اساعتہ السنۃ قمبر جلد ۱ و نمبر ۲ جلد ۲۔ یہ ہی اسی لئے جانا گیا ہو کہ نا فہم لوگ ہم پر
یہ اعتراض نہ کریں کہ پہلے نمبر ۲ جلد ۲ میں عقل کا اور اک حسن قبح اشارہ میں بیکار ہونا
ثابت کیا ہو اور نمبر ۲ جلد ۲ میں نیچہ کا (حسی و واقعی) کیون نہ نسبت نہ لکھا ہونا بیان
کیا ہو۔ پرنیک و بد ہونا اخلاق کا قبل انبات نبوت و شریعہ کیا ہے سمجھ دیا۔ اور یہ جان لیں

کے حاصل کر نیکامادہ رکھا ہو جو میری بھینس مخلوقات (حیوانات نباتات و جمادات) میں نظر نہیں آتا اور مجھ کو ان علوم و اخلاق کے لیے استعداد و تمیز دی ہے جو میرے بھینسون میں دیکھا نہیں دیتی اسی بار خدا مجھ سے اس مادہ و استعداد و تمیز کے موافق کام لے۔ اور میری تکمیل کی واسطے نہ اپنی ذاتی غرض کی واسطے مجھ کو اس نیک و بد کے کرنے و نہ کرنے کا حکم دے۔ میرا اسی میں کمال ہے اور مجھ پر مہل چوڑے میں میرے طبعی نقصان ہو جیسے آفتاب بزبان حال بکار رہا ہے کہ اسی بار خدا تو نے مجھ کو قوت اشتراق عطا کی ہے مجھ کو اس قوت کو کام میں لانے اور اپنے نور سے عالم کو روشن کرنے کا حکم دے اور زمین بکار رہی ہے کہ اسی میرے قیوم تو نے مجھے منتقل چیز و کام کر دیا ہے مجھ کو ان چیزوں کا بوجھ اٹھانے اور اپنی طرف کھینچنے اور بلانے کا حکم دے۔ اور خود حضرت انسان بلبل طبع بکار رہا ہو کہ خدا ایا تو نے مجھ کو بہوک کی قوت روٹی کھانے اور پیاس کی قوت پانی پینے کے لائق کیا ہے مجھے بہوک و پیاس کی قوت روٹی اور پانی کی طرف میلان کرنے کا حکم دے۔ ہر چند یہ حکم جس کی فطرت انسانی خواہ سنگاری طبعی ہے (جیسے آفتاب زمین

کہ یہاں اخلاق کو نیک و بد یعنی صفت کمال و نقصان کہا گیا ہے جیکے اور اک کو لیے عقل کافی ہے اور نیچر واقعی اسکا ثابت ہو۔

اس میں اس مسئلہ کی رعایت ہو جو نمبر ۸ جلد ۲ میں صفحہ ۲۲ بیان ہوا ہے کہ خدا تعالیٰ کے افعال و احکام بھی ذاتی غرض و منفعت سے معلول و مسبب نہیں ہوتی۔

یہ تشبیل اس دعویٰ کے موافق ہے جو نمبر ۸ جلد ۲ صفحہ ۲۲ میں کیا گیا ہے کہ انسان کا سکلف باحکام ہونا ایسا بچشم عقل و کھائی دیتا ہے جیسے آفتاب کا بچشم جسمانی روشن ہونا۔ انبیا علیہ السلام اس دعویٰ کا ثبوت لین اور ہمارے وعدہ کا ایفاء دیکھیں۔

یہ جواب ہے اس اعتراض کا کہ جس حکم کا فطرت انسانی میں ثبوت پایا جاتا ہو وہ حکم طبعی ہوا جس حکم کو ثبات کو تم درپے ہوا در اُس کے اثبات سے اثبات ثبوت چاہتے ہو وہ حکم تم

وغیرہ اشیا کے احکام مطلوبہ بحسب مقتضائے طبع طبعی ہیں) جب حصول رضا و عتاب الہی و ثواب و عذاب آخری عقل یا طبع از خود بخیر نہیں کر سکتی و لیکن بعد وہ حکم خداوندی یہی حکم طبعی شرعی ہو جاتا ہے جب رضا و عتاب و ثواب و عذاب ایک مرتب ہونا شرع سے معلوم ہوتا ہے۔ شرع عین طبع کے موافق وارد ہوتی ہے۔ اور اس حکم طبعی کو باثبات لازم (رضا و عتاب و ثواب و عذاب) شرعی بنا دیتی ہے۔ اس نظر سے فطرت انسانی کو یا حکم شرعی سے ماسور ہونے کی طالب ہو۔

یہ مقدمہ اگرچہ بظاہر عنوان ایک مقدمہ ہے مگر درحقیقت یہ کئی مقدمات پر مشتمل ہے اس لئے اس مقدمہ کا اثبات ان سب مقدمات کی تفصیل ہو سکتا ہے جو ضمن تشریحات ذیل ظہر میں آتی ہیں۔

اول تشریح حقیقت و صفات انسانی

انسان کو ہم بظاہر مجموعہ صفات جسمانی و روحانی دیکھ رہے ہیں (جیسے لہجہ و جہد ارہونا۔ اس جسم کا بڑھنا۔ اس کا خوبصورت و خوش رنگ ہونا۔ ارادہ ہو چلنا پھرنا و کھانا۔ ٹولنا۔ کھلی و جڑنی امور کو سمجھنا۔ عمدہ عمدہ چیزیں بنانا۔ کسی پر حملہ یا غصہ کرنا جیت یا شفقت سے پیش آنا۔ انجراتی و قیوم کے آگے باز و چھلانا۔ علی ہذا القیاس)۔

پھر یہ سوچتے ہیں کہ نہجملہ ان صفات کو وہ صفات جو انسان سے مختص ہیں اور وہ صفات کا منطوق و مدار ہیں اور ان کو سبب انسان انسان کہلاتا ہے۔ کونسی صفات ہیں۔ اگر ہم خیال کرتے ہیں کہ وہ صفت اس کا طول قامت اور عظم و ضخامت جسم ہے تو ہم کو خیال آتا ہے کہ یہ صفات تو انسان کی نسبت درختوں اور پہاڑوں میں بدرجہا بڑھ کر ہیں۔ اگر یہ درو منطوق انسانیت میں تو پہاڑ اور درخت بطریق اولیٰ مستحق اطلاق لفظ انسان ہیں۔

اصل جو اب یہ ہے کہ حکم کی خلق اور طبیعت انسانی سے ضرورت ثابت کرتی ہو وہی حکم بعد صدق شرعی ہو جاتا ہے شرع عین مقتضائے طبع کو موافق وارد ہوتی ہے اور اس حکم طبعی کو باقتضام لازم شرعی بنا دیتی ہے۔

ہندوستان کو حدیث پر عمل کرنے والے وہابی نہیں (لایق توجہ گورنمنٹ و اعیان مذہب)

نمبر (۱)

منجملہ ان الفاظ غیر مذہبانہ کو (جو بحث و تکرار میں نا انصاف حجاج دین ایک دوسرے کو کہہ رہے ہیں جن سے بعض نمبر ۴ جلد ۲۸۰ مضمون (مناظرات مذہبی) میں ہم بدلائل روک چکے ہیں۔ ایک لفظ وہابی جو جو قرآن و حدیث پر عمل کرنے والوں کو ان کے مخالف کہہ کر ہیں اور درحقیقت وہ اس لفظ کو مقصد اق اور وہابی نہیں ہیں۔

انکو وہابی کہنا ایسا بوجھبسا اٹھا اپنے مخالفین کو بدعتی اور مشرک کہنا۔ اور بعض اہل سنت کا شیعہ کو رضی کہنا۔ اور بعض اہل تشیع کا سنیوں کو ناصبی یا خارجی کہنا۔ مگر حقیقت و انصاف کی نظر سے دیکھا جاوے تو یہ سبھی الفاظ و القاب غالباً بھل استعمال کیے جاتے ہیں۔ نہ اہل سنت بدعتی یا خارجی ہیں۔ نہ اہل تشیع رضی۔ نہ اہل حدیث ہندوستان کے وہابی۔

بطور سبب شتم یا بطور حکم و اقتا کسی کو کافر یا مشرک یا بدعتی یا بدین کہنا دوسرا امر ہے (جس کا بیان حکم اس مقام میں ہمارا مقصود نہیں ہے اس بیان کے لیے ایک اور مضمون بعنوان (کفر و کافر) عنقریب شائع ہو نیوالا ہے) مگر کسی کا کوئی مذہبی لقب مقرر کرنا اور اسکو اس نام سے مخاطب کرنا تب ہی مناسب رہے گا جو جیکہ وہ اس لقب کو اپنے لیے پسند کرے اور اس سے تبری و تخاصی ظاہر کرے اور اسکو اس نام سے پکارنا اور وہ ایسا مذہبی لقب مقرر کرنا مناسب نہیں ہے۔ اور نہ وہ اسکا مذہبی ہو سکتا ہے۔

بناء علیہ اہل سنت جو بدعت سیئہ ازہین اور مانا علیہ اصحابی کو اپنا شعار رکھتے ہیں بدعتی کہنا اور اہل تشیع کو جو رفض سیئہ ازہین و رضی کہنا اور سنین کو جو حب اہل بیت کو جینہ و ایمان جانتے ہیں ناصبی کہنا اور اہل حدیث کو جو دنا بیت سیئہ ازہین و توحاشی کرتے ہیں وہابی کہنا اہل انصاف کو نزدیک پسندیدہ نہیں ہے۔
 ہتھام میں شیعہ و سنی کی باہمی زشت خطابی سے بحث مقصود نہیں بلکہ صرف اہل سنت کو دو فرقے (جن میں ایک فریق انہو مخالفت کو وہابی کے نام سے پکارا تاہو دوسرا اسکو بدعتی کے نام سے یاد کرتا ہے) کے باہمی ناملائیم خطاب و ثنا بڑبالاتاب سے روکنا مدنظر ہے۔

پس اولاً انہو بھائی موحدین متبعین سنت سید المرسلین کی خدمت میں ناصحانہ التماس ہو کہ اپنے اہل سنت و جماعت کو جو بعض فروع میں اُنسے اختلاف رکھتے ہیں اور اصول عقاید میں اُنسے متفق ہیں سنت و حدیث کو ماننے میں بدعت کو برا جانتے ہیں صرف ارتکاب بعض بدعات کو سبب (جو نادانقہنی یا تاویل کی وجہ سے اُنسے ہرزو ہوتی ہیں) بدعتی لقب مقرر کرنا اور دایرہ اہل سنت و جماعت سے خارج سمجھنا چھوڑ دیں۔ اور اسباب میں حضرت مولانا محمد اسماعیل دہلوی علیہ الرحمۃ (جنہوں نے اس ملک ہند میں سنت کو بدعت سمجھ کر کیا ہوا اور توحید و تبلیغ کا طریق شجرہ عام کیا ہے) کے قول کو ملاحظہ فرماویں۔ انہو بیسویں امور کو جو بدعت زمانہ حال میں معمول و مروج ہیں بدعت ٹھہرا دیے۔ ومع ذلک یہ بھی فرمایا ہوا کہ ہمارے اہل سنت کو بدعت کہنے سے کوئی انکے سرکبین کو جو اہل سنت کہلاتے ہیں بدعتی نہ کہہ سکا اور انکو دایرہ اہل سنت سے خارج نہ کر دے۔ اسکی وجہ وہی ہے

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اِس آیت سورہ جرات میں منع فرمایا ہے وَلَا تَتَّبِعُوا بِاللّٰہِ الْفَاسِقَ الَّذِیْ
 الْمَسْخُوۡۃَ عَلَیْہِ اَیْمَہٗہٗ وَفِیۡہِ اٰیٰتُ الْکُذٰبِ اَللّٰہُ یُحِبُّ الظّٰلِمِیۡنَ یعنی ایک دوسرے کو برا نہ کہو اور نہ کلام
 (ایسا کرنا ناشی ہو ناہو) اور مومن ہر کس نام رکھنا برا ہو جو (اسی سے توبہ نہ کرے) کلام ہے۔

جو ہم نے بیان کی ہے ورنہ قاعدہ مشہورہ قیام مہبد حمل مشتق کا موجب ہو اگر تاہم
 انہر یا کسی اور اہل علم پر مخفی نہیں ہو آپ کتاب ایضاً الحق الصیخ فی احکام المیت
 الضیخ چہا بہ قدیم دہلی کے صفحہ ۳۶۱ میں فرماتے ہیں مسئلہ سنا دسلہ باید دانست کہ
 ہر چند و شرح شریفین بسیار می از افعال و اقوال و انخلاق از شعب کفر و نفاق شمرده
 اند اما از اطلاق لفظ کافر و منافق بر شخصی خاص ہمین متبادر میشود کہ عقیدہ
 کفر و نفاق میدار و همچنین باید فہمید کہ ہر چند ہر ان ہزار امور از قسم بدعت است
 کہ بارہ از آن بطریق نمونہ درین مقام ذکر کردہ شد۔ اما از اطلاق لفظ بدعت با صاحب
 بدعت بر شخصی خاص ہمین معنی فہمیدہ میشود کہ شخص مذکور عقیدہ بدعت میدارد
 پس بنا بر ارتکاب قسام با تہذیب بدعتہ حقیقیہ و جمیع اقسام بدعتہ حکمیہ مرکباً از بدعتہ
 و صاحب بدعت نتوان گفت پس چنانکہ از معدود کردن بعضی افعال و اقوال حکمتاً
 از شعب کفر و نفاق مقصود ہمین است کہ سامعین از آن اجتناب نمایند نہ آنکہ آنچہ در
 قرآن مجید از احکام کفار و منافقین از قسم قتل و نہب و سی و ترقیق و وضع جزئیہ کہ
 در حق کفار وارد شدہ و حرمت صلوۃ جنازہ و ممنوعیت زیارت قبور ایشان و نہی
 از استغفار بر انکس اموات ایشان کہ در حق منافقین وارد شدہ بر صاحب فغان
 اقوال و اخلاق مذکورہ۔ مطلقاً اجرا باید کرد۔ همچنین از تعداد اقسام بدعتہ درین
 مقام مقصود ہمین است کہ سامعین از جمیع اقسام مذکورہ اجتناب نمایند و راہ
 سنت خالصہ اختیار کنند نہ آنکہ آنچہ در حدیث شریف از احکام مبتدعین و اہل بدعت
 از قسم جہل اعمال ایشان و حرمت توقیر ایشان و اجتناب از عیادت ایشان و احزانہ
 مجالسہ و مخاطبات ایشان و ممنوعیت ابتداء و مسافحہ و کلام و سلام با ایشان بر مرکب

۳ چنانچہ ان افعال و اقوال کی تفصیل مضمون (کفر و کافر) میں ہوگی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

۴ ان ہی شرط سوا در ان ہی لکون کے حق میں جسکی تفصیل نمبر ۷۰ و ۷۱ جلد دوم و نمبر اول جلد ۳ و نمبر اول جلد ۴
 اختصار لیسہ میں ہوگی جو۔ اور بعض مباحث کی تفصیل اس مضمون میں بھی ہوگی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

مستحبی از اقسام مذکورہ مطلق اجرا نمایند چنانکہ کسی از ہفت خان حق طلب این راہ
اقراط و غلظت چاید نعوذ باللہ من ذلک۔

اور ثانیاً اپنے دوسرے بہائیین کی خدمت میں مؤدبانہ التماس ہو کہ
وہ اہل توحید و اتباع سنت ہندوستان کو (جو اتباع کتاب اللہ و احیاء سنت رسول اللہ
شعار رکھتے ہیں اور بہتکل تعبد و مصائب خال و ابطال بدعات پر نہیں اکتے خواہ سنی
مسلمان مبتلا ہیں) باوجودیکہ مذہب اہل سنت انہوں نے ہے) شبے روز مگر ہم میں اور آیتہ لا
یخافون فی اللہ لولہ لا تم کم مصداق ہیں اور حدیث لا یرال طائفہ من امتی منصورین
لا یضرہم من خذلہم حتی تقوم الساعة رواہ الترمذی۔ وقال قال ابن المدینی ہم اصحاب
الحديث کم مورد و مبشر ہیں] و بانی نہ کہیں اور اپوز سرہ اہل سنت سوانکو خارج نہ سمجھیں

۴۔ اس قول مجتہد مذہب و مجدد طریقت کو بعض تشدد جو حدین (جو حنفیہ عقیدین کو صرف اس جرم کے بدلہ
کہ ہم ایک نام کے مقلد ہیں گوارہ بدعات شریک سحرہ بری ہوں مذہب اہل سنت بلکہ دین اسلام سحر
خارج سمجھتے ہیں اور انہیں ابتدا کر سلام ناجائز جانتے ہیں۔ اور اگر وہ انکو سلام کریں تو اسکو جو اپنا
صرف ہدایہ اللہ کہتے ہیں اور انکو خذہ پر غار نہیں پڑتی اور انکو پیچھے ناز پڑتی ہے جو جائز ہیں جائز خارج
یہ باتیں ہم نہ سناہیں انکو سحر کہیں اور قانون شہسی ہیں) انصاف سوچیں اور اس میں غور کر کے اندیشہ نہ
دیجاسو (جو فرقہ خارج کا درندہ و شیوہ جو انکو سوانکو سلف صالحین میں کہیں ان تشددات کا اثر و نشان
پا نہیں ملتا) بازائیں۔

اور اگر وہ کہیں کہ مولوی مہدیل کون تھا جب بنو ابو حنیفہ و شافعی کی تقلید چوتھی ہو تو اسکی تقلید کریں گے
تو اسکا جواب یہ ہو کہ جو کچھ حضرت مولانا محمد مہدیل علیہ الرحمۃ فرمایا ہو وہ عین قرآن و حدیث کا مفاد ہو۔
اور وہی صاحب زمانہ عین و اہلسنت کا اعتقاد ہو۔ اسکا قبول کرنا تقلید محض نہیں جو خارج اسکی تفہیم مضمون
اکھوہ فراموش غریبہ تیرانی ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

۴۔ یعنی اللہ راہین ملاست سہ نہیں ڈرتی۔ * یعنی میری امت سوا ایک فرقہ ہمیشہ خدا کی مدد

وہ بجز اہل سنت یا اہل حدیث یا جو اسکے معنی میں ہو کچھ کہلانا نہیں چاہتو اور اپنے لیے روٹا لی
لعل و زمام کو پسند نہیں کرتے بلکہ اسکو اپنی حق میں طعن و توہین و دشنام سمجھتو ہیں اور اس
سوکمال مفروضہ تنکاف و انکار رکھتو ہیں۔

اس تنکاف و انکار پر انکو کئی وجوہات باعث ہیں از اجملہ ایک بڑی بہار مچی ہے
(جسکی طرف ہم اس مضمون میں اپنی دور اندیش گورنمنٹ کو توجہ دلانا چاہتے ہیں) یہ ہے جو
کہ لفظ وثابی (گو لغت یا ندب کے رو سے کچھ ہی معنی رکھتا ہو) ایک مدت ہو گو گورنمنٹ انگریزی
سے بغاوت کر میوالو کے معنوں میں استعمال کیا جاتا ہو اور ان ہی معنی کو بعض لوگوں نے اکثر
آئینہ ان گورنمنٹ کو خیال میں جا کر انکو زمرہ اہل حدیث کی طرف سے بدظن کر رکھا ہو اور
چونکہ اہل حدیث نہ ان معنی کا اثر و نشان اپنی گروہ میں نہیں دیکھتو اور بغاوت گورنمنٹ
کو جسکے ظل حمایت میں امن و آسودگی سے سیر کرتے ہیں اپنے مذہب اعتقاد میں ناجائز جانتے
ہیں۔ اس لیے وہ اس لفظ کو اس معنی کر اپنی حق میں استعمال کرنا دشنام و توہین
خیال کرتے ہیں اور اس سے تنکاف و انکار اپنا مذہبی اور ملکی فرض سمجھتو ہیں۔ جیسے
یہ کوئی شریف نیک معاش لفظ مقصد و بد معاش کو اپنی نسبت طلاق ہو نیکی و شنام
و توہین سمجھتا ہو اور اس سے احتراز و انکار اپنا دنیاوی و شریعیانہ فرض جانتا ہو۔

اسوجہ کو معہ چند وجوہات کو جو اس انکار پر انکو باعث ہیں۔ اہل اسلام خصوصاً اہل حدیث
کے ایک جلیل القدر رئیس و پیشوا سید محمد صدیق حسن خان بہادر نواب ریاست بہوپال نے
(جنکو قضی درجہ عروج دین و دنیاوی کے علاوہ گورنمنٹ انگلیش میں ہی پورا قرب و اعتبار
حاصل ہو اور انکا گورنمنٹ اور ملک کے لیے خیر خواہ ہونا انکی عمدہ اور نمایان کارروائیوں سے ثابت ہو

میں رہیگا۔ انکو ضرر نہ دیکھا۔ جو انکو رسوا کرنا چاہیگا یہاں تک کہ قیامت کا دفت آئیگا

علی ابن مذہبی نے کہا کہ یہ حدیث والے لوگ ہیں۔

میں نے کہا کہ یہ حدیث والے لوگ ہیں۔

جیسو جنگ کال میں ذہنیہ در پنج سے در دریا (۲) سال تک سرکاری فوج تعینہ جہاں فی سپہ راہو۔

جس کی نظر سے ان کو بیان و شہادت کو ان معاملات و امور میں جنگو گورنمنٹ ستر قتل
ہے صدقاً صادق البیان انفراد کے بیان و شہادت ستر گورنمنٹ میں زیادہ
وقت و اعتبار ہے اور مونا چاہیے اپنی متعدد تالیفات (اتحاد النبلا - الخطی
احوال الصبح الستہ - ہدایۃ السائل فی اولۃ المسائل - موائد العواید فی عیون اخبار
والعواید - روض الخصب من زکیتہ القلب المنیب - تاریخ جدید ہوپال میں بیان
کیا ہے چنانچہ صفحہ ۳۴ موائد العواید میں فرمایا ہے - تسمیہ سلمانان ہند کہ گورنر و پیران
رانہ می پرستند و مردم راز اعمال نکو ہیدہ منع می نمایند بونا بیہ سخت غلط و
در غم محض است بچند وجہ اول اینکه اس قوم خود را باین نام سہمی نمیکند چنانکہ
خود را در برابر شیعہ سنی مینانند و در مقابلہ مقلدہ متبع میخوانند پس اگر در کشور
ایشان را الحما از مفہوم و ثابت میبود لابد خود را سوسوم میگردند باین نام و
از ان استنکاف نمی نمودند - حالانکہ ما مردم را اگر یکے بہ لفظ و ثانی یا و مسکتہ
بے شائبہ کذب چنان مینماید کہ کسے دشنام دادہ - چہ وقتیکہ ما خود را سہومی

گئی تھی اگر تاہم مقام ریاست کی خراج متعین رکھنا (۴) ابتداً جو جنگ لال ہو آجنگا ہوپال
میں آمد و رفت عربیوں اور ترکوں اور ولایتیوں کو موقوف رکھنا (۵) ملکہ مظہر علیہ السلام
میں ایک حملہ (قیصر گنج) آباد کر کے آئین کارخانہ جاری کرنا (۶) پرنسٹن ویلز کی
یادگار میں ایک اسٹیل جسکی تیاری میں چالیس ہزار روپیہ صرف ہوا اسوقایم کرنا (۷) لٹل
کے طرح لارڈ نارٹھ ہڈی وکل درجہلی داندور وغیرہ کے کالجوں میں چندہ معقول دینا (۸)
ریلوں علاقہ ہوپال میں بیچاس لاکھ روپیہ دینا (۹) لاکھوں روپیہ صرف کہہ کہ کسی
سٹرکین اور جلی در تالاب بنوانا (۱۰) رعایا کو شکر موقوف کرنا اور انکو سوار بیٹوں
کارروائیاں مفید لک و گورنمنٹ ریاست سے بہ تجویز نوادہ صاحب ہوئی ہیں جب ستر گیا ہوپال میں فی
اختیار ہوئے ہیں - ان کارروائیوں کی تفصیل ہم تاریخ جدید ہوپال کے ریویو میں کرینگے - ہونا

امامی از ائمہ مذاہب منسوب نمیکنیم و تقلید حنفی و شافعی و مالکی و حنبلی رواجی داریم پس تقلید محمد بن عبدالوہاب واتباع یعنی چه و و ہم آنکہ انتحال مذہبی از مذاہب صورت نمی بندد و مگر بطریق تقلید یا ارادت یا اتحاد وطن و خوآن و در ہندوستان مسلمانان از علماء و جہلا معلوم نمیشود کہ شاگرد صاحب سجد یا مرید یا مہوطن او باشند پس دخول ہندیان در مذہب و طریقہ او چه قسم متصور تواند شد سُبْحَانَكَ هَذَا أَهْمًا عَظِيمًا سیو ہم آنکہ محمد بن عبدالوہاب مذکور از زمانہ در از گذشتہ کہ ازین جہان فانی پدر و دکر دہ احمد و از اولاد و اخفاء و او خود در وطن وی باقی نیست کہ داعی باشد بسوئی سخلہ خود و مردم ہند این مذہب را از وسو انتحال نمایند دیدہ یا زیست کہ فتنہ صاحب سجدہ در گریبان عدم کشیدہ و عام داری و نافع ناری از کسان او باقی نماندہ پس مذہب سہلمانان ہند را بدامن طریقہ و بستن خون انصاف از رگ اندیشہ باطل مچکانیدن بدین نیست سجد کجا و ہند کجا چہا ر ہم آنکہ انصار مذہبی از مذاہب گاہی بطریق استفادہ از کتب صاحب آن مذہب می باشد چنانکہ مذہب حنفیہ ہند ما خود ہست از کتب اصحاب این مذہب و مذہب مبتدعہ ہند ما خود ہست از کتب مبتدعین و صحبت مشرکین و این وسیعہ نیز در میان مسلمانان موحدین ہند ثابت نمیشود اند شد زیرا کہ هیچ کتابی از کتب مولفہ صاحب سجدہ در ہند و در زمرہ علماء این مملکت موجود و مرجع نیست تا میتوان گفت کہ استفادہ و بابیت از آن کتاب کردہ اند بلکہ چنانکہ مردم ہند بیشتر حنفی مذہب اند یعنی شیخ مجتہد سجدہ مذکور متذہب ہند مذہب حنبلی بود و خود وی ایجاد کرد ام مذہب و دعوت بسوئی کہ ام تحت

+ ہم لفظ بالمقابلہ بلا لایا ہور نہ مولف کو مسلک اعتدال سے معلوم ہوتا ہے کہ انہ الفاظ کو

ساتھ کسی سے مخاطب نہ کر دے سہند نہیں ہے۔

۴ اور جہاں کے رسائل میں ہیں وہ زمرہ علماء دین متہ اول عام مرجع نہیں ہیں۔

نکرده. و معلوم است که ما مردم چنانکه تقلید مذہب حنفیہ و شافعیہ مثلًا نمی پسندیم
 همچنان نزد ما تقلید مذہب مالکی و حنبلی هم روا نیست پس در اینصورت تهمت و بابت
 راست نمیتواند نشست و مراد بابل تبعاع آنست که پیروی قرآن شریف و حدیث کند
 و نماز و روزه و حج و زکوة و نحو آنرا مطابق شرع مقررین بجا آرند و قول آحدی از متذنبان
 قدیم و جدید قبول نمایند و بر وفق آن در امر چهار و جز آن کار بند نشوند. چنانکه
 احدی را از مردم هند آمد و شد بلکه بخدا از قدیم الایام که زمان وجود صاحب بخدا بود
 نبوده و تا زمان حاضر هیچ یکی را نشنیدیم که از سنده بخدا از برای افند مذہب بلکه از
 برای تجارت یا کار دیگر رفته باشد یا راه و رسم خط و کتابت با مردم آن الکیه هم سنده
 پس حصول طریقه بخدا و مذہب بدست و می درین مملکت چه قسم متصور میتوان
 شد. آری مردم سنده از برای حج و زیارت بحرین شریفین میروند و خود مردم بخا
 از نام صاحب بخدا فروخته میگرددند زیرا که بخدا و مانی بلایا کثیر بسیار بر سر ایشان
 ریخته بود پس هر که از که مغظمه و مدینه منوره باز پس می آید وی عداوت محمد بن
 عبد الوهاب همرا خود می آرد و مکر میکند و در اغرضی باین کار نیست و کیف که صاحب
 بخدا متقلد ندیسی از مذاهب اربعه اهل سنت بود که آن مذہب حنبلی است و ما مردم
 بمقتضای اوله شرعیه کتاب و سنت تقلید احدی نمیکنیم و آزادگی را از بند ملایان
 پیشین و پسین بدل خریداریم. تقلید و مابیه فرضا اگر کند کسی کند که تقلید ندیسی
 از مذاهب منحوته اسلام فرض یا واجب میدانسته باشد و تارک آنرا بنابر
 افروضتن حکام نکشته و مانی نام نهد. این عکس لقصه یگنان بسیار را در ۱۰۰ ام
 بلا انداخته. باری الحمد لله که درین نزدیکی بر حکام و دانشمند حقیقت این ماجرا بر
 وجهی شکشف گردیده است که الحال توجه بر امثالین احوال و خرافات نمی
 فرمایند و میدانند که منجمه اسباب عداوت با همی این مردم بدنام کردن کسی است

باین اسم و رسم و دین پرده اینها خصوصت باطنی خود را جلوه میدهند ششم آنکه
 فتنه جو میوم و نابیت را در دهن حکام وقت چنین نشانده اند که اینها را که و نابیه گفته
 میشود نزد ایشان جهاد کردن با دولت برطانیه فرض یا واجب است و کشتن امالی
 این دولت موجب حصول بهشت حالانکه این خیال از الجبل باطلاست بدلیلی که در حدیث
 متقدم تقریر آن گذشته و آنانکه اقدام بر قتل صحاب و دولت برطانیه یا دیگر مردم
 میکنند خود ایشان از علم و دین بی بهره محض قناده اند هر که شریعت اسلام را بر وجهی تخریب
 می شناسد از وی هرگز این جریمه کبیره سرزد نمی تواند شد یا بداند که پیش ازین در کتاب
 هجری در کتاب هدایه السایل بدیل ذکر و نابیه نوشته ایم که از حال ایشان و مخالفین
 ایشان هیچ میرسد که عجیب چهل مرکب نصیب ایشان شده است و توقع خلاص از آن علی
 مرار الدنور منقطع گردیده و این در صفحه (۱۱۹) تلمیذ کشته در صفحه (۱۲۱) تحریر کرده ایم که نه
 اتباع محمد بن عبدالوهاب نجدی بر ملازمست و نه اقتدای عالم دیگر متعتم و نیز در صفحه (۱۱۵)
 نشان داده ایم که محمد بن عبدالوهاب نجدی غنبل الذیاب بود و ما مقلد کلام نذیبیتیم
 پس اتباع او بر مادر امر جهاد و جزآن یعنی چه به ششم آنکه سوره خین اسلام و نذیبیت
 تاریخ فتنه صاحب نجد الکریم هجری نوشته اند و در حد و دهنه مذکور احدی از مردم
 مملکت هند از هند به نجد فرقه بلکه خود هند را از حال نجد خبر می بخواهند پیوسته تا با جمعی
 طریقه او چه رسد و نه امر و اخبار آن ملک تا ما مردم میرسد و نمیدانیم که شیوه امر نجد و
 بهنجار رعایا و بهایائی آن آنکه آلا ن چیست غرضیکه هیچ مناسبت دینی و دنیوی مسلمانان
 میباشد هندوستان را که از انواع شرک و بدعت نهی میکنند و مردم را از کبایر و منکرات
 تخذیر می نمایند بانجد و اهل نجد حاصل نیست چندی از مقلدان نذیب خفی و مبتدعان که
 روزی ایشان موقوفست بر تعصب دین و بر نذر و نیاز قبور این تهمت برافغان
 این امور بسته اند و نزد حکام دینی و مجاهد بودن ایشان از برای حفظ طریقه تعصب

و تقصیر خود که مخالف از او است به تلیف کذبات چند و بافیدن بعضی مکر و زور ثابت و مشهور
 میکنند و لیس لایم که از آنک و الله اعلم بالصواب - سلیم بن عامر گفته میان معاویه و دین
 روم عهد بود و معاویه بسوی کوفه بلاد آنها میرفت تا آنکه چون عهد منقضی شد غارت کرد و برزینا
 پس مردی براسپ عربی یا شترکی سواره بیامد و گفت الله اکبر الله اکبر فاء لا غدر
 چون نظر کرد و دید که عمر و بن عبید است معاویه او را پرسید چرا آمده گفت شنیدم که آن
 حضرت صلی الله علیه و سلم میفرمود من کان نبینا و بین قوم عهد فاحملوا عهدکم و این
 قتیضی اید و این دعا علیهم السلام را وی گوید پس معاویه با مردم برگشت یعنی اغار بر
 آنها نه که و رواه الترمذی و ابوداود و این حدیث دلیل است بر آنکه نقص عهد
 هر چند با غیر اهل اسلام باشد روانیت و لهذا ابورافع که ترفیق نورانزد رسول خدا
 صلی الله علیه و سلم فرستاده بودند خواست که سلمان شود و باز پس نگرد و آنحضرت
 فرمود **لا اخینکم الا بعدا** حدیث رواه ابوداود و در فضیله الله عنه یعنی من عهد شکن نیم
 در حاشیه مشکوٰۃ در ترجمه نقل اخین گفته **احل الغدر** و نقصه یعنی غدر و نقص عهد
 نمی گنم و از اینجاست که غدر عهد را آنحضرت صلی الله علیه و سلم منجمله با چنانچه نفاق شمرده
 چنانکه در حدیث متفق علیه از روایت عبداللہ بن عمر آمده و اذا عاهدکم فخذوا بنینکم
 عهد میکنند آنرا می شکنند پس ایضا رسنا فقاتل و در جنائی این نفاق در حدیث عمرو بن
 الحبحر فرامی آمده که گفت سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول من آمن **راجلا**
على نفسه فقله اعط و **العقد يوم القيامة** رواه فی شرح السنن یعنی معاہده را شکنی حرام
 یا فتن نیزه غد دست در روز قیامت یعنی در محشر مشهور شود که این کس عهد شکن است
 و هیچ بدنامی بدتر ازین رسوائی عام نیست و در حدیث ابی هریره مر فوئا آمده و

۳ چنانکسی قوم عهده کرده اس که نه کبر لے ارنه باند ہے جب تا کہ کسی بدت کند عی یا برجا
 عے اسکا اٹھاے - ۴ مین عهد شکنی نہیں کرتا - ۵ یعنی من قدر نہیں کھا اور عهد کو نہیں توڑتا۔

مَن لَّا يَفِي لَدِي عَهْدٍ عَلَيْهِمْ فَلَيْسَ مِنْكُمْ وَكَيْفَ تَعْلَمُونَ أَنَّهُمْ لَمْ يَكْفُرُوا بِمَا عَاهَدُوا عَلَيْكُمْ
 بِرَدِّ يَدِهِمْ وَابْنِ عَمْرِو كَفَّتَ عَنْهُ خُزَيْمَةُ بْنُ ثَابِتٍ إِذْ جَاءَهُمْ قَوْمٌ مِّنَ الْغَدَاةِ
 يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَا كُنْهُمْ لَعَلَّكَ تَعْلَمُ فَلَا يَنْفَعُكَ هَذَا حَدِيثُ النَّسَائِيِّ
 مَرْفُوعًا قَالَ كَلَّا غَدَاةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَعْرِفُونَ وَابْنُ نَجَرٍ تَفَقَّهَ عَلَيْهِ تَوَلَّى هَذَا حَدِيثُ ابْنِ
 سَعِيدٍ وَابْنِ بَابِ مَرْفُوعًا أَيْنِستَ قَالَ كَلَّا غَدَاةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَدُرُودِ رَوَايَتِي نَزْدِ
 مُسْلِمٍ بَابِ لَفْظِ غَدَاةٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْقَهُونَ بِقَدْرِ عِلْمِهِمْ وَتَفَقَّهَ ابْنُ أَحْمَدَ
 كَبِيرُهُ بُوْدُنْ غَدَاةٌ وَنَقَضَ عَهْدَهُمْ خَوَاهُ بِاسْمِ الْمُسْلِمِينَ بِأَشْدَائِهِمْ وَهَمِينَ هَمِينَ فَخْتَارَ
 جَهْمُورُ أُمَّلِ عِلْمٍ وَبَرِينِثِ عَمَلٍ هَلْ اِسْلَامُ قَدِيمًا وَهَدْيًا وَازِنِيْجًا هَسْتِ كِهْ مَلُوكُ وَسَلْمَاطِينِ وَ
 رُؤَسَاةٍ بَا سِرْ كِهْ اِزْ اَهْلِ دَوْلَتِ وَحُكُومَتِ وَمُعَاهِدِهِ دُرُوسَتِي وَهَمَا دَنَدَنُ عَدَمِ حَرْبِ وَجَزَائِنِ
 مِيكُنَدَنِ وَرَحْطِ آنْ عَهْدِ وَمَوَاقِفِ تا آخِرِ زَمَانِ مِيكُوشَنَدَنِ وَنَقَضِ آنْ خِلَافِ شَرْعِ اِسْلَامِ
 وَمَنَافِي اِنْفَاصِ دُرُخْلِ گناه بزرگ و بیوفائی می شناسد و این معاہدہ در میان
 ملوک و رؤسا صورت می بندد و رعایا کو آن ریاست نیز بد لالت لقننی و التزامی داخل
 می باشد و ایفا کو آن عہد واجب است بر ذمہ ہمت ایشان گو ذکر عہد رعایا در وقت
 آن معاہدہ در میان نیامدہ باشد چہ رئیس معاہدہ گویا از طرف ہمتان عہد می بندد
 نہ از طرف ذات خود تنہا و معاہدہ و ہما دند و عین اقرار و اعتراف تابعان اوست
 ویدہ باشی کہ در زمان غد رہند لشکریان دولت بر طانیہ منحرف شدند و آنچه کردند
 براہ نادانی کردند اما رؤسا می ہند ہمتیان بر معاہدہ خود استوار ماندند و ہمینست
 نشان ایشان ایشان و در خود حکم دین و ایمان ایشان و دیگر کہ خلاف آن کردہ و
 بکنند و می نہ تنہا نزد حکام مجرم قرار یافتہ و یا بدلیلکہ در دین خود نیز غارت و ناقض عہد و

یعنی عہد کہ عہد پورانہ کردہ ہم مین سے نہیں اور نہ ہمس سے۔

عہد شکن کو یعنی قیامت کو دن نشان کھڑا کیا جاوے گا اور کھجا جاوے گا کہ ہمہ ظانے کا غدہ ہو۔

ناگفته عقد و مرکب کبیره باشد و آنچه در پاداش آن روز حشر منید و ارا این آنت است
 پس گو یا که انیکس درین جهان خود را از بند ایمان و عدل بیرون کرده و هم آن جهان
 را بر خود فاسد ساخته و چون مدتی عهده در وفا بعهد و عدم عذر در شرع معتبر
 است پس بر ذمه بهمت هر محابده خواهد رئیس که اقرار است باشد یا رغوی کدام است
 واجب است که تا آن مدت معهود اندیشه نقض عهده مقصود بنجا نگذراند و ظاهراً نیست
 که عهود و موثقی و رسائی دهند با دولت بی طانیه لسللاً بعد نسل و بطناً بعد بطن مقصود
 شده است و بمسائل چند مربوط گشته که در عهد ناچهارمی هر واحد از آنها مبسوط است -
 پس این زمره امر او جاعله و رسا در آنکه معا به اند باین عهود و مضبوط و موبد هرگز نمی
 رسد که بهر سوا از موثقی و اعترافات محمده مقبوله طرفین برگردند و خود را بشکستن
 این اقرارات و اختیار غدرات و ایشا ر جهادات و سخو آن رسوائی دنیا و آخرت
 گردانند و بیاداش آن در هر دو جهان خوار و بمقدار گردند - این حرکات بی بگا
 از قومی صا در شده و می شود که آشنائی ایشان با حکام شریعت خود نیست یا مقلد
 مذهبی بوده اند و در آن مذهب روایات رطب و یابس از هر جنس موجود است و بنها
 به تقلید آن آرا از ریفه و ریچو محن و فتن دست انداخته اند و دین و دنیا هم خود را در
 سر آن سودا در باخته - و نه هر که عارف است به کتاب و سنت و عامل است بر آن وی
 نیک میداند که در این جرمیه در شرع تا کجاست و این علم و معرفت را جبر و مانع و علالت
 و حایل و دانع است از گرفتاری در دام این بلا که مکره آن در هر دو سرائی
 خلاف مراد این واقع طلبان تارک دین و مذهب است و کیف که منبج حلیه خیره
 و آفات و وقایع و حوادث ناجایزه همین علم فقه مصطط است و آلات این حیل مقامات

۴ به فقه شایرین کی نسبت که با حو حبین باطل علیون که تعلیمات بین - فقه متقدمین آنکه مراد
 نبین بود حدیث منیر فی الدین به خیر فی فقهه فی الدین که مصداق بین - پس هر فقه که
 متبعین اس و پیچیده می شود مراد بین تمام به و ان جمله ایاب ان بین مسلم توتی و نیکایت بهیچ

فقہائے زمانہ عقائدان و دوران ست و پستی و ایان این کار و گردش و ہندکان این برگار
زمرہ ملایان تقلید کمیش و مبتدعان فساد اندیش ست پس بس بخلافات اہل حدیث و قرآن
و عصائیہ توحید نشان کہ در طریقہ سنہیہ ایشان احداثت محدثات و پیروی عقلیات و ایجاد
حیل و تجدید غل و ٹال حرام محض ضلالت بخت و ممنوع صرف ست **س** اہل حدیث ہم غمار
نشناسیم۔ حد شک کہ در مذہب یا حیلہ و فن نیست۔ و اگر نیک بشکافی در بانی کہ مایہ فساد دنیا
و دین در ہمہ عالم عموماً در حکمت ہند خصوصاً ہمیں گروہ است کہ خود را مقلد مذہب خفی می
گوید و ہر کہ گورخی پرستد و تخریہ بنیاسازد از عبادت غیر اللہ منع مینماید و اتباع کتاب خدا
و حدیث مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم بخواند و اورا و بابی نامی نہند و بس شعر سرخس خوار کہ
در راہ نمودی دار و آخرا می باد صبا اینہمہ آوروہ ست۔ ہرگز نہ شنیدہ باشی کہ موحّد
متبعی با احدی راہ نقص عہد سپہ زہ یا بغدروقتنہ انگیزی بر خاستہ بلکہ این ہمہ مفاسد
کہ در زمانہ گذر ہند ملاحظہ افتاد مجموع آن از پیش ہمیں ناکسان بود اما براہ زور و فریب
بازی و مکر یا بان زمانہ تہمتش بر دیگران بستند و اہل غدر را و بابی لقب بخشیدند و در نظر
حکام مکل لقصیہ جلوہ دادند۔ رقاہم اللہ تعالیٰ۔

س کار زلفست مشک نشانی اما عاشقان مصلحت اہمیتی بر آہوی چین بستہ اند
دین سر کہ انحراف جنود کہ در ۱۲۰ ہجری در ہند بادولت انگلیشیہ اتفاق افتادہ بسیار ملاحظہ
شد کہ ہر کہ از دل دشمن سلطنت برٹش بود و می باستعمال چالاک و جستی خود ذخیر خواہ و دعا گو
بر آمدہ ب حصول چاہ و منصب و خلعت و ہاگیہ امتیاز اند وخت و جمعی ہم کہ تبلیغ مقدمات و
تدبیر و مراعات دست قدرت نہاشتند و از غایت سادگی قاصداً ہمسایان و خانہ نشین و

• یہ بھی بالمقابلہ کہا گیا ہے اور ان ہی لوگوں کے حق میں ہے جو حکام دنیا کے لیو پنے مذہب اور
دین اسلام کا خلاف کرتے ہیں۔ اور اہل حق پر ناحی بہتین لکے ہیں۔ عموماً مقلدین کی نسبت
بہتین کہا انہیں بعض نیک نیت ہی ہیں۔

از سواد فساد و قتل گزین بودند باخبار غیبت کذاب بنابر عجز خود از میان برآین
صدق مبتدائی صدقات و ولایات روحی زمین گردیدند تا آنکه بعضی مصلوب شدند بعضی
بتالاج رفتند و بعضی را بعیش ضبط گردید و بعضی بآب سیاه فرستاده شدند و قس علی
فدک - گذشتیم ازین دوستان اجنبی ازین مقام و آدیم برآنکه علما و اسلام نصرت
کرده اند تا آنکه عدم و نابہد یکی از حلقہ کبار است - شیخ ابن حجر کی در کتاب زواج بر عنایت
الکبار کبیرہ بنیاد و رسوم را ہمین نقص عہد نشان داده و آنرا بقولہ تعالی وادفوا بآ
لعملان للعہد کانستو (و قوله تعالی یا ایہا الذین آمنوا و قلوبکم غافلہ ابتدا کرہ و در
آخر بحث گفتہ ویدخل فی الذل یا یأتی فی الجہاد انما آمنہم بیکم غلہ و قتلہ کان کبیرہ انہی
و این نقص است بر آنکہ قدر ماضی نیز گناہ بزرگست تا بہ دیگری چه رسد و برین بنا اگر فرض
کنیم کہ اصحاب دولت برطانیہ در صلح حاربانند و ہندوستان دارالحرب است تا ہم
عہدی کہ در بارہ عدم جہاد و قتال و جہاد و جزآن بالیشان بستہ ایم و قاتبان ہمد بر ما
واجب باشد و نقص آن از بیامی ما کبیرہ بود و توبہ در جزو دوم از کتاب مذکور بذیل باب
الامان از کتاب الجہاد اول ہر دو آئہ شریفہ مذکورہ را نوشتہ بودہ گفتہ و جملہ الامان

عہد کردہ اس سوال ہوگا ۱۰ ای ایمان و الوعدہ عہد بود کہ دست اسی من داخل ہو
چہار کے بیان میں آو چکا کہ جو کسی حربی کو ایمان دے جو پر اس سے غدہ کہے اور اسکو مار ڈالے تو
بہر بڑا گناہ ہے۔ ۱۱ از آنجملہ عہد و ایمان ہے جو ہم میں اور دشمن کون میں ہو چنانچہ بعض
مفسرین نے لکھا کہ امام احمد و بخاری نے ابو ہریرہ سے روایت کیا کہ جو شخص علی بن ابی طالب
کو خدا بخانی فرماتا ہے تین شخص میں جس میں قیامت کو چنگ نہ لگے۔ ایک وہ شخص جو سیر
نام ہو عہد دے کہ بہر قدر کہے۔ دوسرا وہ جو آزاد کو فروخت کرے اور اس کے دام کہاں نہ تیر
وہ جو کسی کو زور بناوے یا اس کو کام پورالے اور زوروری پوری نہ دے و مسلم وغیرہ
روایت کیا ہو کہ قیامت کو دن جب خدا پہلے اور پہلے کو اکٹھا کرے تا عہد شکن کہے یکہ نقان

والامان الذي بيننا وبين المسلمين كما قال بعض ائمة التفسير قال روى احمد والبخاري عن ابي
هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ثلثة انا خصمهم يوم
القيامة رجل اعطى في شغل ربه ارجاء عن امرنا كل ثمنه ورجل ساء جوارا فاستوف منه العمل ولم
يؤفقه ورجل اخر مسلم وغيره اذا جمع الله الاولين والاخرين في يوم القيامة يرفع لكل عاصي
لواء يعرف به يقال هذه غدق فلان وفلان. وروى احمد والبخاري والطبراني في الاوسط
عن ابنه قال اخطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا ايمان لمن لا امانة له ولا دين
لمن لا عهد له ورواه ابن جني في صحيحه لكن بافظ خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال في خطبة
فذكر الحديث واخرج الحاكم قال صحيح على شرط مسلم ما نقصت علوم العهد الا ما كان القتل بينهم
الحديث وروى رواية ابو داود وازن سفيان بن سليم زجدا بن ابي اصحاب رسول خدا
صلى الله عليه وسلم انه قال فليس من ظلم ما عهد او انتقضه وكلفه فوطاقة او اخذ منه شيئا
بغيره فيفسدنا جميع يوم القيامة وروى ابن جني في صحيحه ما روى من رجل اعطى في شغل
قتله فانا من القائل بهي وان كان المقتول كافرا واين ولييت براكه كشدت معا يد اكره

گہرا کر گچا جس سے ۔ وہ پہچانا جاو گیا اور کہا جاو گیا کہ یہ فلا نے شخص کا نذر رہے امام احمد
بن حنبلہ نے اس واسطے (کتاب کا نام ہے) السنن سورایت کیا ہے کہ آنحضرتؐ کو کہی یہ کہو خطبہ نہیں
سنایا مگر اسمین ہی کہا کہ جبکی امانت نہیں اُسکا ایمان نہیں اور جبکہ عہد نہیں اسکا دین نہیں
ابن حبان نے اسورایت کیا تو یہ لفظ کہا کہ آنحضرتؐ کو یہ خطبہ سنایا تو یہ فرمایا ۔ عاکم نے روایت
کی ہے اور کہا کہ مسلم کی شرط یہ ہے کہ کوئی قوم عہد شکنی نہیں کرتی مگر ان میں قتل واقع ہوتا ہے
جو کسی عہد ہی سے قطع کر دیا اُسکا عہد توڑ دے یا اس سے طاقت سے زیادہ کا مہلے یا اسکی کوئی
چیز بلا اذن لے لے تو میں قیامت کو اُس سے جہنم فرماؤں ۔ ابن حبان نے روایت کیا ہے
کہ جو کوئی کسیکو امان دیکر قتل کرے میں اُس سے بیزار ہوں ۔ اگرچہ مقتول کا فر

مسلمان نہ باشند مثل حکام دولت برطانیہ بعد از عقد حرامت و پیغمبر صلعم از ناقض
و می برست و مرد و اہ ابن ماجہ و ابن حبان فی صحیحہ والفظلہ و قال ابن ماجہ نا نحل الوارث
غلہ یوم القیامۃ و اخرج ابوداؤد و النسائی و ابن حبان فی صحیحہ من قتل نفساً مملوۃ
بغیر حق لم یرح رائحة الجنة و ان یحل الجنة لتوجب من مسیرة ماۃ عام و فی رواية من قتل
معاهد افعیہ لم یرح رائحة الجنة و ان یرحها لتجب من مسیرة خمس مئة عام و
معنی الکلام الرائحة و اخرج الترمذی و قال حسن صحیح والفظلہ و ابن ماجہ الا من
قتل نفساً معاهدۃ لذمة الله و ذمة رسول فقد اقصی ذمة الله فلا یرح رائحة الجنة و
ان یرحها لتوجب من مسیرة سبعین خیراً و ابن حبان و ابن ماجہ و ابن حبان و ابن ماجہ و ابن حبان
نقض عہد و قتل کسیکہ یا و عہد بستہ شدہ است موجب گناہ عظیم و جرم کبیر و در دنیا
و سبب رسوائی در آخرت میان اہل محشر و باعث بیزاری خدا و رسول اوست
ازین کس و در نقض آن اخفار زمرہ و شکستن پیمان الہی و ذمہ رسالت و شکستہ
ست گویا اشکس باین نقض نہ نہتہا عقد عہد خود شکستہ بلکہ این عہد کہ در حقیقت عہد

۴ اس حدیث کو ابن ماجہ و ابن حبان نے اپنے صحیح میں روایت کیا ہے۔ ابن ماجہ کہا
ہے کہ وہ قاتل غدر کا نشان قیامت کو اٹھائے ہوئے ہوگا۔ اور ابوداؤد و النسائی
اور ابن حبان نے روایت کیا ہے کہ جو کسی عہد کی کو بلا عوض مار ڈالے گا وہ بہشت
کی خوشبو نہ پائے گا حالانکہ اسکی ہو اسو برس کے فاصلہ پر پہنچتی ہے۔ اور ایک حدیث
میں ہے اسکی خوشبو پانچ سو برس کے فاصلہ پر پہنچتی ہے۔ یہ ترجمہ کرتا ہے یہ قتال
اسکے معنی یہ ہیں کہ وہ خوشبو نہ سونگے گا۔ ترمذی و ابن ماجہ
نے روایت کیا ہے کہ جو کسی عہد کی کو مارے وہ خدا کے عہد کو
توڑتا ہے سو بہشت کی خوشبو نہ دے گا اور اسکی خوشبو
ستر برس کے فاصلہ پر پہنچتی ہے۔
کی سو کہ بعض کی پانچ سو کے۔

از طرف خدا و رسول او بود و شکستن آن عقد نبوت و عہد الوہیت را برابر داد و در ضمن آن
 داریں از برای خود بدست آورده و نفوذ باللہ من جمیع کرمہ اللہ۔ قَالَ ذَا لَہِ زَوَاجٌ هَٰذَا
 الثَّلَاثَةُ یَعْنُو قَتْلَہِ وَغُلَامًا فَطْلَمَ مِنْ لَہِ ثَمَانٍ وَفَتْہِ عَہْدِہِ مِیْجَ ہَٰذَا الْاِحَادِیثِ الصَّحِیْحَ وَہُو
 ظَاہِرٌ وَہِیْ صَیْحٌ بَعْضُہُمْ قَتْلُ الْمَعاہِدِ وَفِی الْاَعْدَاءِ قَتْلُ بَہَا عَدُوِّ کَرَمِ اللہِ صَاحِبِ عَدَمِ الْکِیَافِ
 تِلْكَ الصَّفَقَۃُ اِی الْمَعاہِدِ صَیْحُ شَیْخِ الْاِسْلَامِ الْعَلَامِیْ اَنَّهُ جَاءَ فِی الْحَدِیثِ عَنْ نَبِیِّ صَلَی
 اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمُ اَنَّهُ سَمِعَ کَبِیْرَہٗ لَکَ اَعْتَصَمَ بِالْحِلَالِ الْبَاقِیْنِیْ اَنَّهُ لَمْ یَرِ فِی الْاِحَادِیثِ لِسَابِقَہِ لِنَصِ
 عَلٰی اِنْ ذٰلِکَ کَبِیْرَہٗ قَالَ وَاِنَّمَا فِیہِ وَحِیْدٌ لِّیَدِ کَمَا تَقْدَمُ اَنْتَہٰی وَالظَّاهِرُ اَنَّهُ اِنَّمَا ارَادَ بِمَا تَقَالَا
 حَدِیثَ اِصْحٰدِ الْبَخَّارِی الَّذِی قَتَلَ قَتْلَہِ اَنْتَہٰی گویم در حدیث مذکور لفظ انا خصمہم آمده و
 خصوصت باری تعالی و دلیل ست بر کبیرہ بودن آن وا حدیث دیگر مویداوست کما تقدما
 و بسیار چیز ہاست کہ شارع بر آن ایعاد کرده و خود در کتاب زواجر آنرا منجملہ کبار شمرده
 پس در کبیرہ بودن این امور شکی و ریبہ نیست این ست آنچہ درین مسئلہ درین تاریخ
 کہ غرہ ربیع الاول ۱۲۹۶ ہجری ست حوالہ تسلیم راستی رستم شن و للہ اعلم۔

۴ کتاب زواجر میں کہا ہے یہ تینوں قتل۔ غدر۔ ظلم عہدی کا صریح مطلب
 ان حدیثوں کا ہے۔ ایسا ہی بعض اکابر نے قتل عہدی اور غدر کے باب
 میں کہا ہے۔ حضرت علی مرتضیٰ سے مروی ہے کہ انہوں نے عہدی کا عہد
 توڑنے کو کبار سے شمار کیا ہے۔ شیخ الاسلام علامہ نے کہا ہے کہ آنحضرت
 نے اسکا کبیرہ گناہ نام رکھا ہے۔ اس پر جلال الدین بلقینی نے اعتراض
 کیا ہے کہ سابقہ حدیثوں میں لفظ کبیرہ صاف طور پر نہیں آیا۔ ثمان
 اسہین وعید بے شک آئی ہے۔ ظاہر اس سے مراد وہ حدیث ہے جو ابو امام
 احمد و بخاری کی گذر چکی ہے۔

پہرہ جو کچھ نواب صاحب نے فرمایا ہے وجہ ششم (سینچہ وجوہات و کلماتی نہونے اور نہ کہلائے
الحديث ہند) کی تائید ہے۔ اس سے بڑھ کر تائید اس وجہ کی آئیگی اس کلام میں باقی جاتی ہے
جو اس کتاب موائید العوائد کے صفحہ ۳۳ میں آئینہ فرمایا ہے

وہابیہ

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آمن باللہ ورسولہ
واقام الصلوۃ وصام رمضان کان حقاً علی اللہ ان یدخلہ الجنۃ جاہد فی سبیل اللہ وطر
فی ارضہ التی ولد فیہا الحدیث۔ وفیہ فاذا اسألت اللہ فاسألوہ الفردوس فانہ اوسط
الجنۃ واعلی الجنۃ وفوق عرش الرحمن ومنہ تفرج انہار الجنۃ رواہ النجاشی۔ ورین حدیث
دلیل است بر آنکہ جہاد باعد از فرض کفایہ است نہ فرض عین و بر آنکہ دخول جنت را ایمان
و اسلام کافی است گو در وطن خود نشسته ماند و جہاد نکند و ہمین است قول جمہور اہل علم
و فضائل و مناقب جہاد و راہ خدا (کہ در قرآن و کتب عین و وارد است و ابن قرآن
و ابن کتب در جملہ بلاد اسلام متداول است و ہر کہ دمہ از اطفال و زنان و مردان عامہ
و خاصہ آزار میخورند و تراجم آنها در زبان فارسی وارد و در ہر ملک و دیار خصوصاً
بلاد و ہمسایہ ہندوستان موجود است) ثبوت فضیلت و تربت اجر موعود بر آن منوطاً
بمعمول شرایط و احکام صادقہ آن و رزقین جہاد و کہ امر و عامہ مسلمین از اسباب فوز
خود و نجات و بلوغ بدرجہ شہادت کبرے گمان میکنند فقہیہ میں نسبت و احدی زائل
علم و معرفت بشریعت اسلام سے آن نرفتنہ چنانچہ و رزمانہ برگشتگی افواج و عساکر و

† ابو ہریرہ عہ مروی ہے انھرت نے فرمایا ہے جو کوئی خدا اور رسول پر ایمان لایا ہے۔ اور نماز پڑھتا ہے
اور رمضان کو روزہ رکھتا ہے اسکا خدا یہ حق ہو چکا ہے یعنی خدا کو فضل اور عطا کو سبب اسکو ذاتی
استحقاق ہے کہ اسکو نسبت میں داخل کریں خواہ وہ خدا کو راہ میں جہاد کرے خواہ اس میں سے جہاد پیدا ہو
اسی حدیث میں پہلے ہی جہاد اس سوال کے ذریعہ سے مانگو وہ جہاد ہے اور اس نسبت پر اسکا بچہ اکھڑا ہوا ہے

انگلشیہ در مملکت ہند جمعی از رایان و نوابان و دیگر مردم برخاستند و با حکام فرنگ
 معرکہ حرب و ضرب ارہستند و بیہودہ خیال کردند کہ این جہاد بہت و نوبت تا آنجا رسید
 کہ زنان و طفلان بجاہ را بارہ بارہ بارہ سافقتند و آتش غم و غصہ سوختند حالانکہ این جہاد
 بے برکت ایشان محض خلاف شرعہ اسلام بود و ہر کہ امروزہ انجمن کنند کہ انہا در زمان
 عذر کردند و حکم او همان حکم آن کس است چہ اہل علم اختلاف دارند و آنکہ ہندوستان بعید
 از درآمدن در قبضہ اقتدار حکام انگلیزی دار اسلام است یا در حرب فتویٰ حنفیان است
 کہ دار اسلام است و چون بر اسلام باقی اند جہاد در آن یعنی چہ بلکہ گناہی از گناہ و کبیرہ
 از کبائر باشد و نزد بعضی کہ در حرب بہت مثل علمائے دہلی و ہر کہ موافق ایشان ہیں
 مدارک و مفاہیم پس نژد و سے جہاد و درین ملک با احد سے خواہ
 حکام انگلیشیہ ہستند یا غیر ایشان ہرگز روانیست نہ بخت آنکہ
 تا از دار حرب ہجرت گزیدہ رحل قامت در مملکت دیگر از دیار اسلام نیندازند و سر نیز
 دار الحرب نشستہ جہاد کردن مذہب جدی از مسلمانان قدیم و حدیث نبوت علاوہ
 آن برائے جہاد و شرط تخمین بیعت کردن بہت بلکہ کہ او صاف امامت بروہ کمال
 دہشتہ باشد و اہل حل و عقد آنرا پسند کنند و مردم و لشمنہ صاحب را امامت او را
 قبول دارند و بعد از بیعت بردست او اگر دیگر سے دعوی امامت کند باغی و حیل اقتضائی
 و دمان معرکہ زن و طفل را نکند و این ہمہ شروط و زمان خدرند کہ ہر یک قلم سفقہ و بود
 و تا زمان حاضر وقت موجود نیز معدوم است بس بر بنائی شریعت اسلام بچہ کہ را از مسلمانان

۱۔ یہ سچے پہلے شرط جہاد ہے۔ کہ جس قوم سے جہاد کرنا چاہیں انکو ملک و عہدین نہیں۔ کیسے اس ملک میں
 رہ کر اس سے لڑیں گے بلاشبہ غادر و مفسد ہو کر ہر جگہ لڑیں گے نہ کہ عہد و سلطنت میں یا اس پر ہتھی ہیں
 ان سے باوجود اس خیال کے کہ وہ اپنی مذہب کے باندہ ہیں کہ نہ مکر متوقع ہو کہ اس ملک میں رہ کر اس کو نہشت یا رعایا
 لڑیں۔ یا لڑنے والوں کی کسی نوع سے مدد کریں۔ یہ بہت بہت توجہ کو نہشت کے لائق ہے۔

هندوین ملکت جهاد نمودن بلکه اندیشه آن در خاطر گذاریندن نمی رسد و هر که سیدان
صف آراند یا بجمع مردم پرداخته آتش جدال و قتال افروزد و در حقیقت خلاف
منشأ شرع خود کرده باشد و بامید و روغ جان و مال خود و دیگر مردم را بر باد داد
و نهشته که اجر هیچ عمل که از برپای خدا کنند و در آن وجای نوبه دارند حاصل نمی شود
مگر وقتی که آن عمل موافق حکم خدا و رسول او واقع شود و چون وقوع آن بر مقتضای
آمال و آمانی خود شد و باقیود شرع کار نماند نموده آن جز خسران دنیا و آخرت و گنبدیت
ما را عجب می آید از آن موالی هندوستان که در زمانه عذر فتوی دادند بلکه جنگ
با حکام وقت نواب دارد و در حکم جهاد دست آخر با خدا این فتوی چیست بپایانند و نشان دهند
که در وقت واحد در ملک واحد تعدد امامه جهاد و قتل نسوان و صبیان بکدام دلیل از حدیث
و قرآن ثابت است طرفی تر آنکه بیشتر امر این نبأه نمود بودند که امامت آنان و پیچ
مذهب از مذاهب اسلام صحیح نیست علاوه اش غالب مردم فوج که با سکرانگریزی ریز
محرک طرف و مقابل شدند مسلمان نبودند و اگر گیریم که همه نام اسلام داشتند تا هم این حزب
و ضرب نمی تواند شد تا وقتی که ازین ملک بدر رفته که ام مملکت دیگر را که سلطان آنجا مسلمان
باشند مبعور و مسکن خود ننمایند و امامی عادل منصف باوصاف امامت بهم نرسانند و این
چنین امام خود درین زمانه غریز الوجود است تا آنکه اگر رهت برسی ملوک اسلام که امروز
حکمرانی در جهان میکنند صفات امامت در خود حاصل ندارند تا کسی که باغیان زمانه غده
و واقع طلبان دولت خواه ملکستان را بر سر خود امیر گرفتند و همراه او آتش فتنه افروخته
نامش جهاد نهادند و باین بوی عام خود را و دیگر حقا را بر باد دادند و رسد و لهذا
محققین اهل علم معارک جمعی از ملوک اسلام را که از برپای ملک گیر گنبدیت قتال جدل
افروخته اند مثل تیمور لنگ و امثال او داخل جهاد نهشته اند علامه شوکانی در بدر
+ به شخص ملک بن بن ایک علیل القدر امام که اندک تا که الحیدر کاظمی تحقیق و تفیقات بهر جهت اعتماد بر-

بدتر طالع در زیر ترجمہ میروند کہ حکایت فرمودہ کہ وی در مجلس خود از اہل علم پرسید کہ انہ قتل
منا و منکم من قتل من فی الجنۃ و من فی النار بل قتلنا او قتلکم یکی از علماء حاضرین جواب داد
کہ در حدیث آید ہست کہ الرجل یقاتل حیمۃ و یقاتل شجاعت و یقاتل لیری مکانہ من قاتل لتکون
کلمۃ اللہ ہی علیہا فہو فی الجنۃ او کما قال یعنی اصل مقصود از جہاد اعلیٰ کلمہ خداست نہ مقاتلہ

۲۲ تمین سوار ہم لوگوں سے بہت لوگ ماری گویں بہر ان میں سے بہشتی کون ہو اور دوزخی
کون۔ بہار حق قول یا تمہارے۔

۲۳ ایک شخص حجت و جوش سے اڑتا ہے اور ایک شجاعت اور اپنی جگہ دکھانیکو۔ پر جو خدا کا بول
ہونے کے لیے اڑے وہ بہشتی ہے۔

نوٹ لائق توجہ

۴۰ اعلیٰ کلمہ خدا اسی جہاد سو مقصود تھا یا جاسکتا ہے جو جہاد اپنی شہر و ملک کے ساتھ
محل میں متعلق ہو اور حکم دین اسلام وہ جہاد شروع ہو۔ اور جو جہاد بدون شہر و
ادبے محل یا جہاد ہے جیسو کسی ملک کی رعایا کا اپنے بادشاہ سے (گو وہ غیر مذہبی
چنانچہ رعایا ہند کی نسبت برٹش گورنمنٹ ہے) جہاد یا کسی اسلامی بادشاہ یا سکی رعایا
کا اپنے عہد اور صلح والوں سے (گو وہ غیر مذہبی ہوں) جہاد وہ جہاد شرعی جہاد نہیں
بلکہ اسے فساد ہے۔ اس میں اگر کوئی اعلیٰ کلمہ خدا کی بھی نیت کرے۔ اور اس سے
یہی اعلیٰ مقصود تھا اگر تو اسکی نیت و مقصود ہے محل میں اس سوا جہاد شرعی
جہاد نہیں ہو سکتا۔

نہ ہی جہاد جو اسلام کا ایک فرض ہے میں اعلیٰ کلمہ خدا کو مقصود ہونے کو یہ معنی نہیں لیتا
کہ لوگوں کو کلمہ (لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ) جبر پڑا دین اور جو کلمہ نہ ہو
اسکو قتل کر دالین۔ ان دونوں فعلوں سے اسلام میں صاف مخالفت آچکی ہے۔ بلکہ

سے دیکھو آیت لا الہ الا اللہ فی الدین اور جہاد میں مخالفت قتل نہ ہونے
وہابیوں وغیرہ۔ حاشیہ ۱۸ شیعہ۔

اس کے معنی

از برائی طرف داری یکدیگر و اظہار شجاعت و ناموری خود و این مقصود بعد از اعتبار شرط
و قیود مذکورہ در جہاد است و این ہمہ درین زمان مفقود است پس حل این حرب و قتال است
کہ در عموم بلوچ و فتن و محن و رو سید بد و غالب غدر و فساد از بے آن مفقود بر جہاد ہست

اسکے سنیہ میں کہ اس کلمہ اور ان لوگوں کو جو اس کلمہ کے خلیل ہیں خیر زکی نراحت
سہیجا دین اور ان نراحتوں بے جاد دست اندازی کر نیوالوں اہل اسلام کو ستانیدالو
جنگ کر کے اس کلمہ اور اسکے لوگوں کو غت وین اور اس غت و شوکت کو زینہ سہیجا پتھر و
اچھڑو وین نہریت کے احکام و جہاد جاری کرین اور ان احکام و جہاد کا کلام و احترا عمل میں
لا دین اس معنی کی تفصیل و اس پر دلیل ہمارے رسالہ قصص فی مسائل الجہاد میں بخوبی مذکور ہے
جسکی شناخت میں اب ہوتی رہاتی ہو اور ہم سکنا حاصل فرما لیں سید احمد خان ہمارے رسالہ جواب
ڈاکٹر منٹھ صاحب میں بھی موجود ہے۔ اس معنی کے علاوہ ایک مذہب و ملت کو لوکل فخر
مذہب کے لیے چاہتے ہیں اور اسی غلغلہ کے قصد و نظر سے مذہبی لڑائیاں کرتے ہیں۔
آنراہیل سید احمد خان ہمارے رسالہ جواب ڈاکٹر منٹھ صاحب میں فرماتے ہیں غازی
یا جہادی و شیعہ معنی میں جو بالخصوص کسی قوم و فرقہ کو ایکن ہی لڑائی میں شریک
ہو جائیں۔ سابق میں تمام فرقوں میں جہاد ہو چکے ہیں اور اب بھی سوچو وین جہاد ہی
لڑائی برو شلم یعنی بیت المقدس میں ہوئی تھی اس میں عیسائی بھی جہادی تھے۔
اس کلام سے مقصود یہ ہے کہ مذہبی جہاد یا اسکی غرض و معنی (اعلا کلمہ خدا) کمال
اسلام کو کچھ خصوصیت نہیں ہے۔ جس غرض و معنی سے اور تو میں سابق میں
جہاد کر چکی ہیں اور زمانہ حال میں کرتی ہیں۔ اسی غرض و معنی سے اہل اسلام جہاد
جہاد کرتے ہیں اور اسکو اہل مذہبی فتن سمجھتی ہیں۔ پس ان اقوام کا اہل اسلام پر
ہمارا لازم تھا جہاد مذہبی نہریت ہیجا اور جہاد راکی غرض سے ہو کہ دیگر فرقہ
انصاف خیال کیا جاسکتا ہو۔

شرعی دور از مقصود است و صاحب آن متقی اجر و تسمیہ باسم مجاہدیت و لہذا ابن عرب شاہ
در عجائب المقدور و سیوطی در تاریخ الخلفاء ہذا تمیمور و مظاہر بودن معرکہ او کہ جہاد شناسند
بود پر دختہ اند و پردہ از رخ شاہد عابر و شہتہ علماء اتفاق کردہ اند بر آنکہ احکام شریعت تعلق
بمجاہد اسم ندارند بلکہ بحقیقت آن شہوت و اسماء اور تحویل احکام اسلام تا ثیری نیست شوکانی
و رفیع ربانی نوشتہ احکام شریعتہ لا تتعلق بمجاہد الاسم بل بالحقیقۃ لذلک لاشی قال
والاسماء لا تاثیر لہا فی تحویل الاحکام الشرعیۃ باجماع المسلمین و در کتاب تنبیہ الامثال
علی عدم جواز الاستعانتہ من خالص الاموال تصریح فرمودہ است بانکہ این حروب کہ میان

+ ان مقصدین بلوائیوں کا جہاد شرعی جہاد کیونکر ہو سکتا ہے جو جماعت میں انگوٹھ
حالت جہاد میں اور اس سے پہلے اور بھیجو شریعت اسلام سے خلاف رہا ہے۔ اکثر ان
بلوؤں میں خصوصاً سفندہ شہید ۱۴ میں ہندو پور بنے اور راجہ اور راجہ تھے جنکو شرع
اسلام سے قطعی مخالفت تھی اور جو لوگ نام کے پیر و اسلام تھے انکو وہ بھی شریعت سے ہر دغا
نہ کہتے تھے۔ عین جہاد میں انہوں نے وہ کام کیے جن سے شریعت اسلام تکید مانع ہے۔
جیسے بچوں اور عورتوں کو قتل کرنا۔ عورتوں سے بدتمیزی کرنا۔ اپنے ہی بادشاہ کا مقابلہ
کرنا و علی ہذا القیاس۔ اگر وہ فتح و فیروز ی پاتے تو وہ ملک ہندوستان میں بجز اسکے
کہ سو سو دو سو سو چاروں کر لدین یا محمد شاہ بادشاہ کی طرح پانچ درگاہ میں اپنی عمر
بیش بہر کرین اعزاز و اکرام شعائر اسلام و اقامت و احترام حد و راند کیا کرتے۔
اور ان کے پیچھے سابق طالبان دنیا نے کیا کیا۔

و احکام شریعتہ صرف نام سے تعلق نہیں رکھتے کہ (بہم جہاد ہو اور وہ آثار)
بلکہ حقیقت سے متعلق ہیں (جو واقعی جہاد یا ناز ہو) ناموں کے کام نہیں
کی تبدیلی میں بالاتفاق تا ثیر نہیں ہے۔

ملوک واقع میشود از جنس جہاد و نیست بلکہ فتنہ جاہلیت است اقبال دضی اللہ انما النزاع فی اخذ شئی من اموال الرعا یا زیادة علی ما فرضہ اللہ علیہم فی اموالہم یا اخذہ السلطان طوعا واکوہا دضوام ابوا وقد یاخذون ذالک فی جہادات لا قانی للرعیة ینفع بل فیہا اعظم الضرر کما یقع بین سلاطین الاسلام من الحرب علی بعض البلاد ہذا یدید ان تكون الولاية فیہالہ والامخ یدید ان تكون الولاية فیہالہ وان ہذا لیس ہو من الجہاد الذی شرعہ اللہ و نذب عبادہ الیہ بل ہو شئیہ بالجہاد الجاہلیہ و کثیر ما یقتل احبادہو لاعضعفاء الرعا یا و یاخذون اموالہم و یتسکون حریمہم و تنفق شئہم معانک جاہلیہ و قتلات طاغویہ فلیس ہذا الا من الظلم للبحر و البحر و الناصر اشتمی - و این عبارت نص است بر آنکہ معرکہ غدیر ہند از طرف جنود منحرف و جدال و حرب ایشان ظلم غاص و ستم صرف بود نہ جہاد دینی و غزو شرعی و ہمین است حکم دیگر در وہ کہ از اہل اسلام بر خلاف مقصود شرع واقع شود و کیفیہ معرکہ مذکور

+ آپ فرماتے ہیں نزاع ہمیں جو لوگوں کو مال قدر و اہمیت سے زیادہ بادشاہ (اسلام) یقیناً چاہے وہ اپنے آپ دین خواہ جبر سے خواہ وہ انہیں راضی ہوں خواہ انکار کریں۔ ایسی ہی حال بادشاہ اسلام اور جہادوں میں بھی لے لیتے ہیں جنہیں رعایا کا کچھ نفع نہیں بلکہ بوجہ اضر سے جیسا کہ سلاطین اسلام کی باہمی لڑائیوں میں واقع ہوتا ہے ایک دوسرے سے جانتا ہے کہ میں ہار رہا ہوں دوسرا جانتا ہے کہ میں ہار رہا ہوں۔ یہ وہ جہاد نہیں ہے جو خدا تعالیٰ نے منشاء و مقصد کیا اور جسکی طرف لوگوں کو بلایا ہے بلکہ یہ ان لڑائیوں کے مشابہ ہے جو زمانہ جاہلیت میں ہو کر کرتے تھے۔ بہت دفعہ انکو لشکر کی نانوایا کو مار ڈالتے تھے اور انکو مال لٹیرتے تھے اور جرمین ہتک کرتے تھے اور انہیں باہم زمانہ جاہلیت کیسی لڑائیاں اور سرکشیاں خونی زبان ہوتی تھیں بجز ظلم و جور و خالص اور کچھ نہیں ہے۔

سبب آفات بسیار از برای رعایای ہند شد و امن و آسائشے کہ بوجہ دولت انگلشیہ ہر کہ
 و مہ حاصل داشت یک قلم از دست رفت و جہاد از برای امن میباشند از برای فتن و محن شوکانی
 رحمہ اللہ تعالیٰ جائیکہ بیان عدل حکام پر داخہ آنجا از برای سلاطین عدل مثال حکام بطانیہ
 نوشتہ و گفتہ کہ اگر زیادہ نمی تواند شد باری مثل فرنگ در اصلاح رعایا و امن ہر اما و رفاد عام
 و نفع انام میباید بود و این شہادت است بانکہ قوم فرنج درین امور مقدم است بر جمہور
 اہل دیور چون در مسئلہ غزو جہاد کہ در ہند در زمان انحراف جنود نا بہود از دولت عالیشانہ
 واقع شدہ ہمارہ مردم عوام با خود قیل و قال دارند و ہر یکے بسوی راسی میزد و دلا میان فتوہ
 دیگرگون میدہند و احدی بحقیقت کار نمیرسد لاجرم درین مقام آسئیہ بنظر اقامہ و صحیح
 نمودہ نوشتہ آید قبول آن و بدایت و توفیق بدان بدست خداوند حقیقی است -
 او چنانکہ صحیح کتاب ہدایتہ السبیل کریمین محمد بن عبدالوہاب نجدی (جسکی طرف سوحین و متبعین
 ہندوستان کو نسبت کیا جاتا ہے) کے حق میں فرماتے ہیں و رسائل او معروف است اما در بار
 ہند تو الیف اونہو ان یافت الامامنا اللہ تعالیٰ و درین رسائل قول مقبول و مردود و ہر دو
 و اشہر منکر بر روی و و خلاصہ است ایچے تکفیر اہل ارض بمجر و تلفیقات کہ دلیلہ بران نیست
 دوم تجاری بر سفاک و نامہ معصومہ بلا حجت و بلا اقامت بران و دیگر خبر نیات کہ تابع ایر
 ہر دو خلاصہ باشند حقیر اند - اور لصفی ۱۱ محمد بن عبدالوہاب کو اہل اسلام کو کافر کہنہ نیز
 غلطی اور منتشر غلطی کو بیان کر کے ص ۱۱ میں فرماتے ہیں و ازینما معلوم شد کہ غلط را حکم جائز
 نباشد و برین قول اطباق اہل علم از سلف و خلف و جملہ حدیث و آثار بودہ و مذہب اہل بیت
 قطع بقیع بدعہ و انکار محدثات و انکار بر اہل اوست و اما انکار نمی کنیم بر تکفیری کہ تکفیر
 فاحش البدعہ سکیند علیہ او را بحال او میگذاریم و نولہ ما تو لے و تو قف میکنیم درو
 و علم او و حکم خود را در حق و سے سپرد خدائے سبحانہ مے ناسیم بچند وجہ
 یکے خوف عظیم کہ بران و وعید شدید واروشدہ و از پنج صحابی در صحاح با کثرت طرق

و شواہد جہد متواتر ہے گشتہ فقی الصبیحین عن ابی ذرؓ مرفوعاً من دعا رجلاً بالكفر
 او قال عدو الله الاحاسر عليه و هم ام تحفرت مسلم بنصوص خصوصاً زانس
 مرفوعاً آمدہ ثلاث من اصل الايمان الكف من قال لا اله الا الله ان لا تكفر بدين
 ولا يخرج من الاسلام اخرج ابو داود في الجهاد ابو يعلى وابن عدى
 و اقل احوال ابن حديث آنت كحسن باشند و در ترجمہ طبرانی از ابن عمر مرفوعاً آمدہ كُفُّوا
 عن اهل لا اله الا الله لا تكفروهم بدين من كفر اهل لا اله الا الله فهو الكافر اقرب و زيفت
 صحابی بشارت مفرد و كتب فتن مرفوعاً و ادخله منها اقتلته لعن قال لا اله الا الله ما تصنع بلاء الله
 الا الله و اين روایت علاوہ سبعہ مذکور است و صحابہ بر آن عمل کرده اند عن جابر قيل له
 هل كنتم تدعون احدا من اهل القبلة مشركا فقال معاذ الله و جبرئيل لك
 اخرجہ الطبرانی فی الكبير و ابو يعلى سوم عفو کردن از خطا و آیات و احادیث درین

† جو کسی کو کافر کہتا ہے یا خدا کا دشمن کہتا ہے کسی طرف عاید ہوتا ہے (یعنی اگر وہ ویسا نہ ہو)
 † تین چیزیں ایمان کی جڑیں ہیں لا اله الا الله کہنے والے قتل و غیرہ سے رک جانے۔
 نہ اسکو کافر کہو۔ نہ کسی گناہ کے سبب ایمان سے نکالو۔ باقی دو چیزوں کا ذکر مرفوع
 نے بنظر اختصار چھوڑ دیا ہے انہیں ایک جہاد ہے (انہی شروط و تفصیل سے مشغول نہ
 و بیان اسی مضمون میں بخوبی ہو چکا ہے کوئی فرق فقط جہاد اس مقام سے نہ ہو بیاباگو) دوسرا یہاں
 † لا اله الا الله کہنے والوں سے رک جاؤ انکو گناہ کے سبب کفر نہ کہو جو کوئی لا اله
 الا الله نہ کہنے والو کو کافر کہو گناہ آپ کفر کے قریب ہوگا۔

و کیا تو نے اسکو لا اله الا الله کہنے کے بعد مار ڈالا اس لا اله الا الله کو کیا ایسا یعنی قیامت دن جواب
 ۵۵ جابر سے کسی نے پوچھا تم (صحابہ) کسی اہل قبلہ کو مشرک کہا کرتے تھے۔ انہوں نے
 کہا معاذ اللہ اور یہ بات شکر کہہ رہے ہسترجم کہتا ہے اس مسئلہ عدم تکفیر اہل القبۃ کا
 تفصیل اس کتاب کے نمبر ۱ جلد ۱ میں دیکھنی چاہیو۔ اور اس کے متعلقین و کفر و کفار میں

باب بسیار آمدہ و ظاہر آفت کہ اہل تاویل خطا کار اند و علم بتجدد ایشان حاصل نیست زیرا کہ
از جنس علم باطن است کہ خبر خدا کسی را نمیداند چہا ہم آنکہ ہر گاہ خارجی اخفرت صلی اللہ
تعالی علیہ وآلہ و بارک وسلم گفت اعدل یا محمد واللہ ان ہذہ قسمۃ ما اودیل
چہا وجہ اللہ و تکلم با فہم کلام و ظن با سوء ظنون کرد و تکفیر و ی نفرمود اگر تکفیر میکرد
قتل او و جیب می شد زیرا کہ وی بر شہادت حق باقی بود ہمین تجویز ذنب بمعصوم کرد
و کذلک حاطب بن بلتعہ را با وجود مودت باہل کفر تکفیر نفرمود حال آنکہ بنصر تلقون الیہم
با مودۃ قوی او بمو ثبات گشتہ پس ثابت گردید کہ الوالات محرمہ با جماع بہانت کہ کافر بہر اجبت
کفر و ماصی را بجہت عصیان و مودت دارد بلا عذر و مصلحت چہم آنکہ او تعالیٰ نفس فرمودہ است
بر تحریم تفرق در کتاب عزیز و عبادت کثیرہ شتی در کتاب و سنت مطہرہ و دین بارہ دارد
نشہ و ہمچو چیز فاحش تر در تفرق از تکفیر بادل محکمہ کہ معارضہ او بمثل ممکن است و بلا
توصل بسو کوجع کلہ ان کر و نیست و نہ چیزے عظم تر از تنافر و تعاوی و تباین باشد
و در وی ضعف اسلام و تقبیل مسلمانان و توہین وین قال اللہ تعالیٰ ایہا الذین امنوا
القتوا اللہ حق تقاۃ و لا تموتن الا و انتم مسلمون و اعتصموا ببجل اللہ
جمیعا و لا تفرقوا ہ تا آخر دو آتہ کریمہ و بعد این ہر دو آیہ و لا تکلونہا کالذین نفرقوا
و اختلفوا من بعد ما جاء تصد البینات واقع شدہ و در قرآن کریم ازین ضربین
کثیر طریقت و لا تاذعوا ففشلوا و ذنہب دیکہ و قولہ ان اقبول الدین و لا تسفر قلوبہ

□ اے محمد انصاف کرو۔ تمہاری اس تقسیم میں خدا کی رضامندی مطلوب نہیں۔
+ ایمان والو خدا سے ڈرو جیسا کہ جائے اور میرے وقت تک مسلمان رہو اور اللہ کی سی
(یعنی دین) کو لکڑی تہمارو اور آپس میں بیوٹ نہ ڈالو۔

۴ اور ان لوگوں کے سوا نہ جاؤ جو متفرق ہوئے بعد اسکے کہ انکی پاسبی احکام و نشانہ بنچے۔

++ آپس میں نہ لڑو و نہ بول ہو یا لگو اور تمہاری عزت جاتی رہی دین کو قایم رکھو اور اس میں بیوٹ نہ ڈالو۔

۴ توہین پنہر کے عوض و شر امین جو اس سے سرزد ہوئی۔

وَقَوْلُهُ الَّذِيْنَ فَرَّقُوا بَيْنَهُمْ وَكَانُوا اشْتِغَالِيسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ وَاصْلَامُ ذَاتِ
 الْبَیْنِ اَفْضَلُ اَزْ عَادَةِ صَلَوةٍ وَصِیَامٍ وَافْسَادِ اَوْسَتْ كَرَّ حَالَهُ بَاشِدْ نَبِیْکُمْ حَالَهُ مُوْسَى سَتْ
 لَیْکِنْ حَالَهُ دَوْنِ وَاحَادِیْثِ صَحِیْحَةٍ کَثِیْرَةٍ مَتَا تَرَهْ وَرِیْنِ بَابِ بَسِیْرَتِ شَقِیْمِ لَکَرِ دَرِ فَا ز
 تَکْفِیْرِ زَوْعَارِضِ وَشَتَبَاہِ اُولٰی وَاحِطٌ بَاشِدْ زِیْرَ اَلْکَ خَطَا وَرَوْقِ بَرَقْدِیْرِ بُوْدُنِ اَوْ
 تَقْصِیْرِ سَتْ وَرَحْمَتِ اَزْ حَقُوْقِ غَنِیِّ حَمِیْدِ وَاسْعِ الْحَقُوْقِ اَسْمِ الْغُرَّاءِ وَاسْمِ الْوَحْمِ
 وَاحْکَمُ الْحُکَمَاءِ اَتَعَالٰی مَثَاذِ وَخَطَا وَرَکْفِیْرِ بَرَقْدِیْرِ بُوْدُنِ اَزْ اَعْلَمِ خُبَایَا تِ
 بَرَّعَادِ سَلِیْمِ یُوْسُفِیْنِ وَفَسَادِ حُبِّ وَنُصْرَ مَوْجِبِ اَلْہِیِّ سَتْ وَفِیْ ذٰلِکَ اَحَادِیْثِ جَمْعَةٍ بَہِیْمِ
 اَلْکَ خَطَا وَرَعْفُوْبَہٗ تَہْتِ اَزْ خَطَا وَرَعْقُوْبِ بَاشِدْ رَوَاقِ اَنْ عَظِیْمِ مَعْلُوْمِ مِیْشُوْدُ کَرِ اَلْہِیِّ
 ذِمَّ خَاطِیْ نَکْرَدِہٗ خُبَاہِجِہٗ وَرَقْصِہٗ دَاوُدُ وَسَلِیْمَانُ وَکَرِیْمِہٗ اِذْ یُحْکِمَانِ فِی الْحَرْثِ دِلَالَتِ
 بَرَّانِ وَہِجْنِیْنِ وَرَقْصِہٗ اِبْرٰہِیْمِہٗ لَوْطِیَا اِبْرٰہِیْمِہٗ اَسْرَضِ عَنْ هٰذَا اَوْ رَقْصِہٗ عِیْسٰی دَانَ
 تَغْضَرُ لَہُمْ وَدَرِ صَلَوةٍ وَہِجْنِیْنِ اَسْرَضِ صَلِیْمِہٗ مَنَاقِیْنِ حَالِ اَنَکَرِ طَرِیْقِہٗ اِسْلَامِہٗ تَقِ
 سَتْ وَرَحْمَتِ کِیْکِہٗ بَدِیْعِہٗ وَفَاخِشْ کُشْتِہٗ وَمَقَارِبِ کُفْرِہٗ دَیْدِہٗ وَدَلَامِ اَوْ نَبَاہِہٗ وَنَسْرِہٗ
 اَوْ دَعَارِجِہٗ وَنَسْفِہٗ شَبَابِہٗ لَکَرِ اَلْکَ سَلْمَانَانِ بِطُوْرِ خَذَرِ اَزْ دَلَامِ اَعْدَادِ اَللّٰہِ وَرَبِّ اَبْلِیْنِہٗ
 وَنَبَاہِہٗ نَجْدِ اَزْ اَلْکَ دُشْمَانِ اَوْ رَاوِسَتْ دَارِیْمِہٗ لَکَرِ اَلْکَ بَدِیْعِہٗ اَوْ شَتَابِہٗ مِکْنِیْمِہٗ وَتَامِیْہٗ لَوْنِیْمِہٗ
 کَرَاہِتِہٗ وَہِیْہٗ دَبْرِیْہٗ مِیْ نَاہِیْمِہٗ اَزْ اَنْ وَخَدَاکُوْہٗ اَسَتْ وَعَالَمِ الْغَیْبِہٗ اَکَاہِہٗ ہِرْگَرِ دُوْسْتَارِ دُشْمَانِہٗ
 اَوْ یَسْتِہٗ لَکَرِ اَلْکَ اَوْ یَسْتِہٗ دَانِیْمِہٗ اَللّٰہُ حَاصِلِیْتِہٗ مِّنْ صَلَوةٍ فَعْلٰیہٗ مِّنْ صَلٰوٰتِہٗ وَحَاصِلِیْتِہٗ مِّنْ لِّعْنِ
 فَعْلٰیہٗ مِّنْ لِّعْنِہٗ اَخْرَجِہٗ اَحْمَدُ وَالحَاکِمُ وَصَحِیْحُہٗ دَاہِیْنِ حَدِیْثِہٗ شَبَابِہٗ صَحْتِہٗ اَعْتَقَادِ اَجْمَالِیْہٗ تَفْعِ
 اَوْسَتْ حَاصِلِہٗ تَکْفِیْرِہٗ اَبْلِ اَرْضِہٗ مَوْدِیْنِہٗ اَرَاقِہٗ وَہَا مَعْصُوْمِہٗ بَرَّانِہٗ خِیْرِہٗ نَزْمِہٗ مَعْمُوْدِہٗ
 غَیْرِہٗ نَابِتِہٗ اَزْ شَرْعِ شَرِیْفِہٗ سَتْ ۔

اور بصورت ۱۱۹ موحدین و متبعین ہندوستان کی تاریخ بیان کر کے انکو واپسیت سے
 متہم ہونے کی وجہ بیان کرتے ہیں آتا وہ یہ ہندو پس از حال ایشان و مخالفین ایشان

بیچ میرس که محبت جمل مرکب نصیب ایشان شده توقع اخلاص از ان علی مراد بهر منقطع گردیده
 اجمالاً حکایت ماجرایی ایشان اینست که تاورهندوستان اسلام آمده مسلمانان اینجا تبعیت
 که حلوک بحکم الملک والدین قواصان والناس علی دین جلو که هم خفیه بخت بودند و
 متداوله برین حال گذشت تا آنکه در عهد سلاطین تیموریه رواج علم بیشتر شد و علما و فضلاز
 هر جا منسوب شده بمناصب گرانمایه از قضا و افتا و ممتاز شدند و طرح اقامت درین کشور
 انداختند و جوق طلبه علم بهر سیدند و گرم بازاری علوم نقلیه و فنون عقلیه شدند تا آنکه در عهد
 عالمگیر بادشاه فتادی هندیه بنام اوتالیف شد و جمعی از اهل علم که بنحله ایشان یکم شیخ
 عبدالرحیم دهلوی والد نبرگوار شاه ولی محدث دهلویست قیام بسر انجام این امر کرد
 و این کتاب دستمال مفتیان و قاضیان گردید و از هندیعرب در دم رسید و عالمگیر شد چون
 آن دور آخر شد شاه ولی الله محدث که در علم و عمل بهر خود و عرب و عجم داشت و خاندان او
 حنفی مذاهب بود و از اولاد عمر بن خطاب رضی الله عنه در تالیف خود تخریج و تفریع را مقرب
 داشت و تفریع را تابع تخریج کرد و برین بنیاد رسائل اعتقادیه و احکام فروعیه اتوال ضعیفه را
 از قویه جدا کرد و تمام اهل اسلام را بدست بسوی اتباع نمود و در غیر مخصوص تابع خفیه ماند و قشر
 آنرا از لب مفصل ساخت و جاده تطبیق و توفیق در مذاهب اربعه را بقیم احکام سنن بسپرد
 و بعد از وی بسرانش هم برین نهج قیام کردند و در فتوی و قضا اتباع سنت را مقدم داشتند
 و حق تعالی ایشان را با علم کامل عقل شامل بهم بخشیده بود کار خود کردند و نزاعی در میان نیامد
 چون در اوایل سال سیزده صدر از هجرت رنگ گیتی در گون شد بنا بر برهمنی سلطنت اسلام و طواف
 الملکی و قلت علم و شیوه جمل و کذب و رواج طرائق متفونه و اقتصاد بر درس فنون عقلیه انهاک
 و این و عدم مبالات بعجوم سینه عجب ضعف اسلام و قوت رسم کفریه و نشر کیه و بدعیه پیدا گردید
 ناچار حق تعالی محمد اسماعیل بن عبدالغنی بن ولی الله محدث و اصحاب و حجاب و تلامذه و تابع
 ایشان را بسوی هدایت خلق توفیق خیر رفیق گردانید و ایشان را دعوت خلق بسوی دین حنفی که از هر دور

وہو رہندرس شدہ بود و بجائے آن فکر و بدعت نشسته کردند و ہر حق جد و جہد و رزق
 شریعت حق بود و بزبان و بیان و تالیف کتب رسائل بجا آوردند و عمل بحديث را جلوہ استخوان
 نظر زانیاں دادند فوج فوج خلق بیکت غلو منیت و وعظ سرا با رحمت و امنیت ایشان روبرو
 شدند و توحید را از شرک و سنت را از بدعت باز شناخت و انما رکعہ محو شد و مساجد و مدارس
 معمور بعبادت و علم گردید کہ منور آن بیکت از در و دیوار ہند نمایانست و مثال باران بر آسمان
 اہل ایمان بریزان جبے از علمائی سو و نیا طلب پذیرا و گان گسطنیت بدین شرب کہ در معاش ایشان
 ازین اصلاح عقاید عامہ فتور دست بہم داد و کشتار و حط رتبہ خود دیدند بعد از آن
 برخاستند و برای تحریش عوام و اغویہ امام این جامعہ را منسوب ہوئے بپہ ساختند حال آنکہ
 نیک بینانند کہ خاندان محمد بن عبدالوہاب بیت علم خاں بود و خاندان ایشان بیت علم خانیہ
 ست و ایشان را با او نشان بیہم علاقہ تلمذ یا ارادت یا مہوطنی یا صحبت یا معرفت گاہی نبوده
 پس الصاق این جامعہ ہند بجامعہ اہل نجد یعنی جہ و از کجا صحیح ہے تو اند شد بلکہ منور با وجود
 انقضائے عہد سعادت ہند ایشان کد ام کتاب یا رسالہ از مولفات اہل نجد در ہند و ریز
 عصابہ بالخصوص مرجع نیست از ہند تا نجد مرا حل بعیدہ و منازل ششاسعہ در میانست
 و بحر محیط حامل و طریق آمد و شد یکدیگر مسدود و ہمچنین در اخلاق و عادات معاشریہ معاد
 میان ہر دو بون باین علاوہ آن گاہی این جامعہ تقریراً و تحریراً او عامی و ثابت خود کو
 و نگفتہ کہ انحصار حق و طریقہ اہل نجدست یا ما و اہل نجد ہم نہیب ہستیم انیک تصانیف علمائے
 دہلیہ موجودست ہر کہ شک کند در آن نظر نماید و دلیلے از ان بیار و تا جواب دادہ
 شود مجہد او عام و محض افترا سفید بمانیت و کاری از پیش نمی برد۔

اور بعضی ۱۲۱ دہلی کہنے کے کسی اور وجودات و معانی جو لوگوں نے اپنے خیال میں ظہر
 رکھی ہیں بیان کر کے اخیر میں فرماتے ہیں کہ ہندوستان میں دہلی کوئی نہیں ہے چنانچہ لکھنؤ
 میں و بالآخر از ہمہ آنست کہ درامہار ہندیہ ہر جامعے و ثابت جد اکاتہ تراشیدہ اندر شکار لکھا

دو آب و بانی کسی است که گویستی و تعزیری و استعانت باولیا و تصور شیخ و مجلس میلاد
 نبوی و نذر رسول صلعم و امثال آن نمیکند و در حیدر آباد و بانی آنت که سیندهی نهی
 نه شد و سر و پیل تا نیم ساق می پوشد و ریش نه تراشد و مقید صوم و صلوات و نحو آن و در
 بندرمی و بانی کسی است که شیخ عبدالقادر جیلانی جنبی للمذنبی را متصرف در عالم اعتقاد نمی کند
 و انکار اعتقاد مخالف موالیده می نماید و نزد اهل پورب از بلاد شرقیه هند و حرمین شریفین
 و بانی آنت که تقلید مذهبی خاص از مذاهب اربعه که محدث بعد قرون مشهور و لها بالبحرست
 نمیکند و عمل سنت می نماید و نزد حجه و بانی نام کسی است که جامع این خصال باشد و در بند
 لفظ و بی متقابل لقب مبتدعه میشود و مبتدعه کسی است که تعصب بر تقلید مذاهب میکند
 و عمل بحديث را جایز نمی دارند و تعظیم مشایخ و اولیا و زیارت مزارات ایشان بقصد
 استغاده از روح اموات با اعتقاد تصرف نشان در عالم ماسوت و اطلاع بر بنیبات قدم
 اقامت افشرد اند و انوا هم شرک و بدعت مقول معمول ایشان است و لایزال میان جمله
 فریقین منافی تعصب کنند و با تکفیر و تفصیل یکدیگر روز افزون و زلازل و قلاقل و قتل و قتل
 پیداست و درین حصین بیخ حق بخت و صدق صرف بود و بنیان ماند الا ماشاء الله تعالی
 و از اعظم مفاسد فرقه مبتدعه و مکاید این قوم یکی آنت است که در اذان حکام انگاشته
 که بادشاه حال منبوستان اند حالی و راسخ کرده اند که زمره موسوم بولایه و فتنه شما
 و در اندیشه کشتن شماست و حکم الهی شمارا بدل نمی پسند و حال آنکه بر فرض محال اگر
 ایشان و بانی باشند تا هم این معنی بوی از رستگویی ندارد و زیرا که برین تقدیر سبب از
 نزد و بانی و الحرب خواهم بودند و دارالاسلام و جهاد و غرور و رعین و دارالحرب نکالت
 اقامت در اینجا نزد ایشان جایز نیست و در غدر و بندگان کسی که بنام نهاد و جهاد
 بجنگ برخاستند خطای فاحش کردند زیرا که شرائط جهاد مطابق کتاب و سنت یافته
 نشده و اگر بهست برسی مقصود بسیار از ایشان جهاد و دین بپستی نبود و سودای خام ملک

ستانی و حصول مرز باقی بود الا من رحمہ اللہ تعالی و آن جامع قلیل که بخلوص نیت و حسن عاقبت جان خود درین بلوائی عام فنا ساختند گرفتار اشتباه و خطای اجتهادی شدند و العلم عند اللہ حاصل آنکه در هندوستان کسی دینی نیست و تسلیم اهل اتباع بود و بیه حکم تحت یا تهمک صرف مبنی بر غرور و خزع و زور و تعسف و جویت پس پس و اتباع سنت هرگز قاضی بفساد و مفتی بجہاد الآن در بلاد ہند نیست باقی ماند آنکہ نفس جہاد با کفار و فضیلت آن در شرع اسلام ثابت و ابقاع آن بر وجود بشری صیحیح ملتوی پس پیچ مقلد و متبع و دہائی و مبتدع در ان محافل نمی تواند شد و حکم غرور و امسوخ ثابت نمی تواند کرد و محج و ثبوت و صحت کدام حکم در شریعت مستلزم و وقوع آن عقلا و شرکا نیست غرض کہ القارئین و ساو سن از طرف طائف مبتدعہ در اذن حکام انگلیسیہ معنی بر اعضا و اہوا و نفوس امارہ و توہین مسلمانان رست باز دست کردار و حصول زخارف فانیہ و دنیا برائی خود محروم ساختن غیر از تمتع متعاریست و حکام وقت کہ عارف بدین اسلام و احکام اہل ملت نیستند اگر گفته و نوشته ایشان دار و گیر جامعہ مومنین و عصای متبعین کردند و میکنند و سازند اما ایشان را سجات از دوز راین کلاب و بہتان و وبال این طائفہ کبری معلوم بلکہ بسیار دیدہ و شنیدہ باشی کہ باورش کردار بد و کفر فعل شود و خود بہرین دار نا پایدار یافتند و آنچه کاشتند همان در و گردید **س** تو ہم شب را بسر نمی بری ای شیخ کم فرصت **س** اگر تم سوختی پروانہ آتش بجائے را **س** و لغم اقیل **س** دیدی کہ خون ناحق بر او شمع را چندان امان نداد و کتب را سحر کند و عقوبات اخروی و مصائب آنچہانی منبوز دیدنی و چشیدنی است نسأل اللہ سبحانہ و تعالی العافیہ و السلامتہ فی الدنیا و الاخرہ - اور جناب محمد روح خصیصہ **س** این قرآن اگر گویند کہ دانی نام کسی کہ با دولت انگلیسہ دست و پا ایشان جہاد را فرض میداند پس در جوابش ہمین قدر کفایت باشد کہ سلف فریضت جہاد بے شبہہ قرآن و حدیث و در ہر کتاب مذہب از مذہب موجودہ مسلمانان عرب و عجم مذکور است و این کتب و ہر ماہ و عام خاص در مملکت معمولہ سکہ عالیہ انگلیسہ از ہند و سند و غیر آن

پیرانه طبع پوشیده عالمگیر میگردد و هر زن و طفل در آن فضا کل جهاد و حکم آن میشوند و عقدا
 خود بر نصرت آن درست میسازد پس حجر بر بعض کتب بعض اشخاص قطع نظر از بعض یعنی چه
 آنانکه دیگران را و کمالی نامند و جهاد را بسوی ایشان منسوب میسازند و باین حیل که حکام
 را از بعض غفلت نشان بر سر انتقام کشیدن می آرند از ایشان باید پرسید که در کتب و رسیم
 و مذمبیه شما نیز حکم جهاد با مخالفان اسلام مرقوم است یا نه و بعد از آنکه مرقوم است عقدا
 بحقیقت آن دارید یا نه و اگر دارید برین چه تعاد از ان چیست و نیز جهاد خاص با نصاریست
 یا با دیگران نیز هست شک نیست که احدی از ایشان انکار ننو ان کرده اند آنکه این
 مسأله در کتب ایشان موجود است و وی بدان معتقد است مگر اینقدر خو اید گفت که جهاد
 موقوف بر وجود شرائط مشروط است که در سنت صحیح یا کتب مذمبیه فقهیه مرقوم اند و تا آن
 شرائط یافته نشوند جهاد هرگز جایز نیست و اگر کنند خلاف شرع خود کرده باشند و درین
 صورت چون در کار خود و جهاد با مخالفان اسلام بلا تخصیص حکام فرنگ برین معنی مقصود
 آمد پس بالیقین میتوان گفت که امروز در مملکت هند از کلکته تا پشاور و از گجرات سند تا کن
 مثلاً بلکه در چهار رنگ این اقلیم کسی نباشد که معتقد جز از جهاد و قتال با دولت بر طرف
 بود زیرا که مشروط این عمل یکسر درین وقت درین کشور مفقود است و اجتماع آن مشروط
 و ضوابط و مردم این روزگار خیلی دشوار می نماید پس این خیال باطل و تعیل متعل
 و تقوی مختل که مجرب وجود این مسأله در کتب اسلام و شیوع در سق تد رین آن در طلبه
 علم معین مخالفت و بغاوت است یعنی چه و همین است حال دیگر مسائل که امثال این مسأله باشد
 آیا کتاب الجهاد در دوزخ است و فتاوی عالمگیر فی قاضی خان و کتر و ستامی و نحو آن
 یا خاص بکتب همین اهل سنت است پس پس آهل بدعت تقویة الایمان و نصیحة المسلمین
 و کتاب التوحید و اتقوا الصراط المستقیم و امثال این رسائل را کتب مذمبیه و بایم
 نامیده اند انصاف باید کرد که درین رسائل لمسال جهاد کجاست آنچه هست همین دعوت

بسوے مراتب تقویٰ و طہارت و ہدایت و ارشاد **س** چشم بگنبدیش کہ برکنندہ باد **۵**
 عیب نماید بہریش و نظر **۶**

اور بعضی ۱۹۹ فرما تو میں ذاکر محرومانہ جنگ نمودن باسلطنت انگلشیہ باد دولت دیگران
 استحقاق این تسمیہ دارد ہر کہ از ابتدا اعلیٰ برطانیہ در ہند یا ایشان پیکار کردہ و در زمان غدر
 ہندوستان از جنودناہبہودہ بمقتلہ و تاراج پیشتر شدہ ہمہ باید کہ دہائی باشند خواہ ہنود و اندو
 مسلمان و خواہ اہل ملت دیگر تخصیص منستہ اہل تقویٰ باین اسم و رسم چیست بلکہ انجہ پیش یا
 محقق شدہ آلت کہ ہمین زمرہ واقعہ طلب فساد انگیز حکام وقت را کہ اطلاع بر تحقیق
 این امور ندارند مغالطہ دادہ اند و تمثیل عدالت باہمی خود را درین پردہ دانودہ
 کار از پیش بردہ اند و ہنہ ہوسلا اصل لدونہ در حقیقت و نفس الامر و در وقع
 قطعاً و یقیناً ہمچہ قومی و دستدار تر از اہل تقویٰ و ارباب دیانت بحق دولت انگلشیہ
 نیست کہ طریقہ ایشان ہمینیست بر نمایند عدالت و حفظ از نفوذ عہد و حرمت بغاوت
 و نحو آن **س** و رد دلم کہ پیش تو افش پیش نیست **۵** چشم ستارہ راشہ خون فشان کند
 اور خباب ممدوح نے کتاب اتحاف النبلا اور حطہ میں محمد بن عبد الوہاب
 نجدی کی اون جراثیون کو جو ص ۲۶۱ میں منقول یہودی میں بیان کیا ہے -

حطہ کی عبارت یہ ہے ^۱ واشہر ما ینکر علیہ خصمستان کیرتان الاولیٰ تکفیر اہل الارض
 ببحر تلیفیات لادیل علیہا - الثانیۃ التجاری علی سفک الدم المعصوم بلا حجتہ و برہان
 اور اتحاف النبلا کی عبارت بعینہ اس عبارت حطہ کا ترجمہ ہے -

ان عبارت مختلف تالیفات کہ جو مختلف زبانوں میں مختلف بلاد و امصار میں متداول
 و ذائع ہو رہی ہیں اور کردہ الہدیت ہندوستان میں کمال و ثوق و اقتدار کے نشان
 مستد اول میں گورنمنٹ اور ملک اور اعیان مذہب غور کی نگاہوں

^۲ برای تہویر کہ ان خصمستان کو جو در اسباب آتا و ہمیں دگون کو بلاد جاکا فر کینا و بلادہ خونریزی کرنا -

سے دیکھیں کہ یہ لوگ کس شہرت و اعلان کے ساتھ وٹابی پہنچے اور کیا اور مذہب اور کیا از روی قر فیض ملک و سلطنت (انکاری مین اور انکو محمد بن عبد الوہاب (حکمران) وہ ناحق منسوب کئے جانی ہیں) اور انکی دو خصلتوں سے (جنہیں وہ عام مسلمانوں کے خیالات اور اصول سلطنت کا مخالف ہے) کیسی نفرت ہے اور انکو اسکی طرف منسوب پہنچے کیسی عاری ہو۔ با این ہمہ ان لوگوں کو وٹابی کہنا یا اسکو جائز رکھنا انصاف (خود مذہب و سلطنت کا اصل اصول ہے) کیونکر ہو سکتا ہے۔

گورنمنٹ تو نہیں کہہ سکتی کیونکہ اسکو کیسے مذہب سے بحث نہیں کرنا چاہیے بلکہ کہیں کہ اہل حدیث ہندوستان کو محمد بن عبد الوہاب سے (ادوں دو خصلتوں میں سے) اور بعضی مذہبی باتوں میں تو مشابہت و مشارکت ہو (جیسے جہر امین یا رفع یدین کرنا قبروں کو بوجہنا۔ مردوں سے مدونہ چاہنا و علی بن ابی القیاس) اسلئے انکو مذہب کے رو سے وٹابی کہنا جائز ہے۔

اسکا جواب بھی نواب صاحب ممدوح نے بخوبی دیدیا ہے جبکہ حاصل مع التشریح و التبیل یہ ہے کہ جن باتوں میں اہل حدیث ہند کو محمد بن عبد الوہاب سے مشارکت ہو (جیسے بے عینہ اون ہی باتوں میں اور اہل مذہب کو بھی اس سے مشارکت حاصل ہے دیکھو فرقہ بندی و آمین بالجہر شفاعی وغیرہ تمام بلاد عرب (مکہ مدینہ وغیرہ) اور بعض بلاد ہند (ممبئی کلکتہ وغیرہ) میں کرتے ہیں اور قبروں کے بوجھے اور مردوں سے مدونہ مانگنے سے تمام اہل مذہب حقیقی شفاعی جو ٹھیک مذہب یہ ہیں منع کرتے ہیں اور خود ان مذہب کے بانی اور حامی ان باتوں سے منع کر گئے ہیں چنانچہ کتب استدلالہ اہل مذہب (دو مختارہ رد المحتار و عالمگیری وغیرہ) اسپر گواہ ہیں اور سوائی ان باتوں کے اور باتوں میں تو ہر ایک مذہب (شیعہ سنی۔ خارجی۔ ہندو۔ یہود۔ عیسائی کم کو محمد بن عبد الوہاب سے کسی کسی بات میں مشارکت و مشابہت حاصل ہے۔ خدا کرمانے اور رسول (جسکو کوئی رسول سمجھے) کے

برحق جاننے میں ہم سبھی ایسے مشارکت رکھتے ہیں اور خاص کر حضرت کو رسول ماننے میں
 خاص کہ اسلامی سب فرقے ایسے مشارکت و مشابہت رکھتے ہیں پہر جائے کہ اس مشارکت
 و مشابہت کے لحاظ سے سہ ہندو عیسائی یہود شیخستانی خارجی وغیرہ لوگوں کو وہابی
 کہا جاوے اور اگر ان سب فرقوں کو اس مشارکت جزئی کے سبب لحاظ سے وہابی کہنا
 جائز نہیں ہے تو پھر ان مظلوم بیچارے اہلحدیث کو اس مشارکت جزئی کے سبب
 کیوں وہابی کہنا جائز سمجھا جاتا ہے باوجودیکہ وہ وہابی ہونے سے ایسے انکاری
 ہیں جیسے مسلمان عیسائی یا ہندو ہونے سے اور سنی شیعوں یا خارجی ہونے سے
 انکاری ہیں۔

اسباب میں ہلکوکئی اور وجہ سے بھی بحث کرنی مد نظر ہے از انجملہ ایک یہ کہ جو کچھ
 بتنے لکھا ہے صرف ہماری یا نواب صاحب بہوپال کی ہے یہو یا یہ عام قوم اہلحدیث کو
 دھرم یہ کہ اہلحدیث کا جال چلن کیا کہتا ہے۔ سوہم۔ یہ کہ سرحدی اتو اہم کو جو
 اکثر گورنمنٹ کی بغاوت میں سسر اٹھاتی ہیں اور وہ عام نادانوں میں وہابی کہلاتے
 ہیں (اہل حدیث ہندو کیا مناسبت یا تعلق ہے۔ اسی قسم کی اور وجوہات ہیں ان سب
 وجوہات سے ہم آئندہ نمبروں میں وقتاً فوقتاً بحث کریں گے۔ اسی نظر سے ہم نے اس مضمون
 کو (جو لکھ چکے ہیں نمبر ۱۱) سے تعبیر کیا ہے پس ناظرین عموماً و ہماری مصلحت اندیشی کر کے
 خصوصاً انصاف و توجہ کی نگاہ سے طرف رکھیں۔

مہر چند انرا میل سید صاحب بہادر نوان وجوہات سے بعض وجوہ میں ایسی تفصیل بحث اپنے
 رسالہ میں کی ہے کہ اس میں ہماری بحث کی حاجت باقی نہیں رہی ہو سی۔ مگر بعض
 وجوہات کی بحث ان سے فرو گذاشت ہوئی ہے اسلئے ہم کو ان وجوہات سے بحث کرنی
 پڑی اور جن وجوہات سے انہوں نے بحث کی ہے ان میں بحث جدید نہ ہوگی انہیں کی تحقیق نظر
 کی جائیگی۔

مضامین غیر

لو آخر راز نہفتہ کھل گیا

لہذا الحمد للہ ہر آن چیز کہ خاطر می خواہست آمد آخر ز پس پرودہ تقدیر بیدید

من این روز افزون کہ پوشیدہ داشتہ بودم کہ عشق از پرودہ عصمت بردن آرد و لایا

ہم نیچر کا لفظ سنستے ہی چونک اٹھے تھے اور سمجھ گئے تھے کہ ایک دن نیچری

خانصاحب کے طبع سے کیا کیا تاویلات باکرہ سرزد ہوئیں گی۔ اُس وقت سے یہ دُعائی الہی

ضرور اس نیچر کا فیصلہ ہمارے جیسے جی ایسا صاف کر دے کہ کشف راز نیچر یوں ہو جاوے

سو شکر صد شکر کہ ایک چرلہ نیچر کا پروانہ جو اپنے دوست کے نام بھیجا تھا۔ کتبہ بن کے

مٹھے میں آگیا۔ اوسمین حضرت مریم کی نسبت وہی سب کچھ لکھا ہے۔ جو تعجب و تجرہ بین

اب نامطوع جہاں۔ اس خط کو فرین بدستخط انگریزی و تحریک بعض فقرات عبرانی و دینا نام اکثر

مدرسین عربک سکول دہلی نے ملاحظہ فرمایا اور شفقائے صاحبان الطاف نے بھی تصدیق

فرمایا۔ معلوم ہوا کہ یہ فرائض بھی بغیر نیچر کی اصلی نہیں۔ بلکہ جعلی ہے۔ بہر خدانے اس

لفظی نیچر پرے سمجھ کا پرودہ بھاڑ دیا۔ ایندہ کوئی سمجھے یا نہ سمجھے۔ بڑا بول نہتے نکلا۔

انتشار الدب عن قرب اسکا جواب روح القدس کی طرف سے ہو تو تعجب نہیں۔ اب نیچر

کو سرسبزی ہونی معلوم۔ انبی رسم نہیں کہ کوئی اب زیادہ اٹکے جو امین و در سری کریم۔ عقل

و فہم کا بالکل خاتمہ ہو گیا۔ علم پہلے ہی سے معلوم تھا۔ افسوس سورہ مریم ہی آنکہ کہو لکھنا

دیکھی۔ چراغ کی روشنی میں نہیں پڑھی۔ ورنہ اس ورطہ تاریکی میں نہ پڑتے۔ اس انداز پر

کہا علی کہ مسلمان کا دعویٰ۔ قرآن بر ایمان۔ اور اتنا نہیں دیکھتے کہ حاجی خاب مسیح کو

خدا ہے قرآن منزلیف میں ابن مریم کیوں فرمایا۔ اگر وہ بقول نیچری خانصاحب ابن یوسف

۔ الحمد للہ، یہ بھی کھلے ہوئے ہیں کہ ان کے ہاں یہ ہے کہ آہ، یہ غیبی ہے، یہ ہے

عن اس مضامین اور مضامین آئندہ میں (جو غیر کی طرح ہے) میں ان کے بارے میں جو خیال و نظریات ہیں، جواب دے گا۔ اگر وہ بارے میں طرف سے نہیں ہے۔ بلکہ انہی کا علم ان سے

مجاہد تھے خدا نے تو صاف یہ لفظ کہہ کر کیوں قصہ فیصل نکلیا۔ یہودی اور نصاریٰ کا سب جھگڑا یہی دور ہو جاتا۔ یہودی کی بدگمانی اور نصاریٰ کی خدا دہائی ایک لفظ میں دور ہو جاتی چنانچہ زینب زہراؓ رسول مقبول کے باب میں فیصلہ کر دیا کہ منہ بولے فرزند خدا ازواجِ متبنی کرنے والوں بد جہرام نہیں ہے۔ کیونکہ وہ متبنی اصل فرزند صلبی نہیں ہو جاتا اور اب تک یہی بغیر ہبنہ او سکو میراث نہیں ہو جاتی۔ حضرت آدمؑ کی زوجہ ہوا و حوا سے لیکر آخر الزمان کسی عیالی کا نام قرآن شریف میں نہیں آیا۔ مگر حضرت مریمؑ کا نام بار بار آیا ہے اور جابجا عیسیٰ ابن مریمؑ فرمایا ہے۔ جسے کہ ایک سورہ اسٹی نام سے موجود ہے۔ تعجب ہے کہ جناب مسیحؑ کو بخلاف رسم ملک والدہ کی طرف منسوب کیا۔ اور اصل دو طرفی جھگڑے کو دور نہ کیا۔ یہ وہی ویسی ہی ہونی جیسی سورہ فیل و قصہ غرق فرعون یا کچھ بڑا بکر۔۔۔

اجی حضرت خدا نے فرمایا ہے کہ مادرِ مسیح صدیقہ ہے دو نون طعام کہاتے ہیں۔ یہ تقریبات کا باب بھی غلام ہے۔ وہ سب کہا نا کہاتے ہیں۔ پس خدا کیونکر ہوئے۔ فوراً مسیح کی روشنی میں سورہ مریمؑ کا ترجمہ اول سے دیکھ جاؤ کہ کیا پدر و مادرِ سجی اے کو تعجب ہوا اور خدا نے اسے دور کیا۔ اور کہا کہ یوں ہی ہوگا۔ خدا جو چاہتا ہے سو کرتا ہے۔ پھر ذکرِ ولادت جناب مسیحؑ شروع سے ہر عورتِ بطورِ بیداری و ہوشیاری فرماتا ہے۔ پہلے ذکرِ کچی بن کوئی لفظ خواب بردال ہے۔ اس قصہ صیوی میں کچھ ذکرِ خواب و خیال ہے۔ صریح خدا فرماتا ہے کہ ہنہ مریمؑ پر اپنے روح یا فرشتہ کو بھیجا۔ وہ مریمؑ کے سامنے بصورت بشر ٹھیک درست بن گیا۔ حضرت مریمؑ نے کہا کہ میں تجھے خدائی رحمن کے ساتھ نہ پاہ مانگتی ہوں اگر تو متقی ہے۔ اوسینہ کہا کہ میں فرشتہ ہوں تجھے بیٹا دینے آیا ہوں۔ بہا یہ خوف کیا تھا اور کیوں یہاں پوسف کا نام نہ لیا۔ پھر مریمؑ نے کہا کہ میرا شکا کس طرح ہوگا۔ جھکو

اس فیصلہ ہونے کی وجہ و تفصیل ہمارے اشتاعتِ ائمہ نمبر ۴ جلد ۴ میں ہے۔

تو آدمی چھو اہی نہیں۔ تب روح الامین بولے کہ ایسا ہی ہوگا۔ خدا جوت جو جانتا ہو سو کرتا ہے۔ کچھ مقام تعجب حیرت نہیں۔ اگر بعد کو یوسف سہ ملاقات ہوئی تو کیوں اوس روح نے یون نہ فرمایا کہ آئندہ ایک بشر یعنی یوسف بچا رس کر گیا۔ اور پھر اوس وقت حمل ہو تک کر چلا گیا۔ اور عظیم خاتون کے رشتہ دار دن نے مسیح طفل کو آغوش مادر میں لیکر یہ کہیوں کہا کہ اے مریم تیری مان باپ تو ایسی بدنہ تھی کیا اونکو ملاقات و کھل یوسف کی خبر نہ تھی۔ یا انہوں نے اتنے دلوں میں حمل عیسوی نہ دیکھا تھا۔ ہرگز عورتوں میں ایسا نہیں ج۔ کہتا۔ ان سب سے بہت کا جواب فوراً گہوہ میں مسیح سے دلوایا گیا۔ سب کے منہ میں سوئے دشمنان بطن یا نیچریاں برفق کے بہتر یا مٹھائی کے لٹو دے گئے۔ حضرت یحییٰ نے کہا کہ میں اپنے والدین کے ساتھ نیک ہوں۔ جناب مطلع نے فرمایا۔ کہ میں بھی والدہ ماجدہ کے ساتھ نیک ہوں والدین کو ارکاؤ کر لکھا عرض کہا تک عرض کیجئے۔ اور مغز مارے۔ ہم ازہیل نہیں۔ ہم عقل و انصاف کا لب نہیں رکھتے۔ منہ زوری کا چرغ اندھ ہمارے پاس نہیں۔ فہم و فراست کی شمع تو کہاں لٹے پہوٹے لٹوٹے اور دھونڈلا دیو لہی نہیں جو غنی روشنی میں ہم عمدہ عبارت نظر کر کے بڑھیں۔ اور کچھ سوچیں سمجھیں۔ اگر چراغ و ش کی روشنی درست ہوتی تو یہ تو صیف مریم و ابن مریم کی کیوں ہے۔ آدم سے تمثیل کس لئے۔ ایسے کرد و ن شخص باپ کو لطف سے ہوئے ہیں۔ بلکہ قدرے مذمت ہوتی کہ ذرا ہی تحمل و تحمل نکیا۔ اور رسم معبودہ میں باوجود اختیار و ولع ایسا طفل بے ضرورت لٹا۔ اور نفخ روح کیوں کہا۔ اور اس نفخ مردہ کو نفخ آدم کیوں مشابہ فرمایا۔ ایسا نفخ یوسفی تو نیچر کے موافق سب میں ہے۔ اب لٹو چوب آخستہ فرجھا کا سو اگرچہ محضات زمان محفوظ انشا کو کہتے ہیں۔ اس لئے زمانہ شوبہ وار کے لئے یہ لفظ آہستہ۔ مگر حصن کا لفظ فرج کے ساتھ ایسے معنی میں آیا ہے کہ مطلق مرد سے نوبت جماع نہ پہونچے۔ تب ہی تو قریم کی تعریف فرمائی ورنہ غیر زانیہ

تو لاکھوں مہین - خوبی ہی کیا تھی - اور نعت میں بغیر لحاظ قرینہ وغیرہ کے قیاس جائز نہیں
اگر درخانہ کسبت حرفی میں است - والا ہوس اس تنہی ہی روشنی سے حضور کو سمجھ لو - این
خانہ تمام آفتاب است - قیاس کن ز گلستان من الخ -

افسوس افسوس افسوس - سہ گراز بیض جہان عقل منعدم گرد د -
بخود گمان نہ برد نیچری کہ نادانم - جس نے ہمارے سید سید جو شلہ کو یہاں دی خدا
سمجھے - جیسا لوگوں نے بڑا یا میراجی جانتا ہے -

سوال ۱ - بھلا جناب اس سے کیا فائدہ ہوا جو عیسیٰ بن مریم کی نسبت لکھا گیا - کیا سلیمان
کی زرقی متصور ہے - بلکہ عیسائیوں سے اور تعصب ڈا - جواب یہاں تم نہیں جانتے ہو
نیچر کی شان بوری ہوئی - مطلب اُن ملکی انگریزوں اور عقلمند ڈاکٹروں اور ملحد
دہریوں سے ہر جو آزاد حکیم کہلاتے ہیں نہ موسائیوں اور مذہبی عیسائیوں سے -
سوال ۲ - ابن مریم داؤد کی نسل سے کیسی ہے جبکہ مریم بقول کائنات مرہ داؤد سے نہ ملتی
دوسری ماکی طرف سے نسل نہیں سمجھی جاتی - جواب مریم بقول بے شک خاندان داؤد
سی بہر نطفہ ہیں اور بموجب تصریح قرآن مجید خواہر نہ روں ہیں - اور چونکہ ظاہرہ و صدیقہ
ہیں اسلئے ہر اک مرد اس عورت نیک کے برابر نہیں ہو سکتا تب درصورت نہونی بد کے عیسیٰ ابن
مریم کہلاتے اور مریم کے ذریعہ سے داؤد کی نسل سے ہوئی - چنانچہ تمام سادات فاطمی
اولاد رسول مقبول ہیں سوال ۳ - بھلا صاحب علیکہ کی نسبت کیا کہتے ہو - جواب
یہی ہے کہ چہ گزارش ہو چکا ہے اور اب بھی عرض ہے کہ حضرت بانی کو خیال سی بجائے خود
بانی لاثانی کی بلندی پرواز و خیالات سی خیال میں آتا ہو کہ آخر کو وہ اسی کی طرف
رجوع کر جائیگا - اسکی نیت غالباً غالب آئیگی - جب تک زمان ایک دن صاحبون کا قدم
ہو نماز کا سلسلہ باقی ہے کسی قدر اسلام کی بوبائی جاتی ہے - بانی کے بہر نطفہ ملاح و شکر
علی العموم ہیں - نیچر کے سب مدد و معاون ہیں - جبکہ ادنیٰ تعلق دار نیچری خاص بہر نیچر ہیں

کہ اہل مدرسہ جسکو بڑا قوی تعلق باہی مدرسہ سے ہے وہ اکثر کیوں زیر بار احسان و معتقد
 ایمنو محسن کے ہونگے آخر حمیت انسانی ہی غضب ہوتی ہے۔ اِلا ماشاء اللہ۔ نیچر سے ذرا آگے
 بڑھ کر الحاد و ہریدہ بن گنا ہو لے۔ اور جس نیت سے ولایت جاتی ہیں اور سکا ہی اثر ظاہر ہے
 خود واقف اگر نہ ہی دس اداہ کو برا سمجھتے ہیں۔ اور او سکا انتظام کرتے ہیں۔ ایک طرف سے
 کچھ عہدہ مرتبہ بڑھتا ہے تو قومیت و مذہب کی جانب سے آدمی کہتا ہے۔ اور ایمنو گروہ
 سے کاٹا جاتا ہے۔ دخل و خرچ برابر ہو جاتا ہے۔ بہت سے اہل ولایت ہی اب یہاں کا شہر
 کرتے اور دیکھ رہے ہیں اور گرمی میں ستر پہرتے ہیں۔ البتہ بعض حیثیت و بعض اغراض و مطالب
 لئے ولایت جانا مفید ہے مگر ہر ایک جگہ سے یہ سفر ہو سکتا ہے۔ بلکہ مذہب میں نجات ہو کر
 دُعا جانا اور یہی بہتر ہے تاکہ بے سوچو سمجھے تقلید کو رانہ کی عادت نہ ہو۔ میری نزدیک
 طریقہ تعلیم ان دنوں مسلمانوں کے لئے وہ بہتر ہے جس طرح مذہبی عیسائی اپنے ہم مذہبوں کو کراہے
 ہیں۔ وہ صورت وہی قانون کافی ہے نئی ایجادات کی حاجت نہیں۔ جیسے مشن عیسائی
 جاری ہیں اس طرح اسلامی مشن ضلع و ارقسمت تقسیم مقرر کرنا چاہئے۔ اور اگر اس میں ابھی
 کچھ دیر ہو تو پہلے یہ شروع کرنا چاہئے کہ مدارس سرکاری ہی میں غریب مسلمانوں کو تحریص
 و ترغیب کے لئے امداد انعام و فیس وغیرہ کرنی لازم ہے۔ مدارس سرکاری میں اونکو بٹیاں ملنے
 اور افسروں کی رپورٹ کو بموجب زرچندہ بیت المال سے ہر طرح کی مدد طلباء اسلام کے لئے دیکھا
 اور جہاں کہیں مناسب ہو ایک مذہبی یونیورسٹی قائم کیجاو جسکا کام یہ ہو کہ طلباء مدارس
 سرکاری کے لئے سالانہ یا سٹش ماہی سوالات امتحان مذہبی بھیجا کرے۔ اور جب مدارج
 لیاقت و طیفہ و نمونہ وغیرہ سے اونکی اعانت کری تاکہ وہ علاوہ تعلیم مدارس سرکاری کے

+ سرکاری مدارس میں مذہبی تعلیم کے باب میں ہم ایک مضمون بعنوان (مذہب عام تعلیم)
 عنقریب لکھنا چاہتے ہیں اس مضمون میں ہم اس باب میں مدلل دلائل لکھیں گے۔

صمیم خود ریات میں بھی کوشش کیا کریں۔ یہ صورت بہت مختصر کفایت شعاری کے ہے اسکے لئے ہر اک قسمت و ضلع میں چندہ ملتی ہو سکتا ہے اور اسکو کار پرداز کچھ عہدہ دار و رئیس ہر ایک ضلع میں مسلمان موجود ہیں۔ اور یہ طور نہایت ہی آسان ہے۔ اور افسران سرشتہ تعلیم ہی اس میں مددگار بنو شای ہو سکیں گے۔ بہر رفتہ رفتہ مستقل مشن تکفل تعلیم دینی و دنیاوی بھی قائم ہو سکتی ہے۔ اس کے کو اکثر عقلا کے روبرو پیش کیا گیا سب مانتے ہیں اور صدا کرتے ہیں، بغیر اس طریقہ عام تعلیم کے ایک دوسرے ہی سے ہندوؤں کی جہالت دور نہیں ہو سکتی بلکہ اور بغیر تعلیم دینی و دنیاوی کے مسلمانوں کو فقط الحاد یا نیچری تعلیم مفید عام نہیں۔ بانی مدرسہ العلوم نے جو دعویٰ کیا تھا دسکے خلاف و قوم میں آیا اور بہت جلد انکا مافی الضمیر منظر ظاہر ہو گیا۔ بس اب مسلمانوں کو صحیح طریقہ تعلیم معروضہ بہ سلوک مناسب ہے۔

رقسم بندہ الفت حسین ٹریننگ کالج لاہور

ان الدین عند اللہ الاسلام

کہاں ہیں ہمارے ذی جوش مسلمان۔ اور کدہر ہیں ہمارے سچے منصف با ایمان۔ ذرا آئیں۔ جو ہم کچھ ہیں خیال میں لائیں۔ اور ان ہی پر کیا منحصر ہے مخالفین و موافقین ہی بغض و عناد و تعصب سے خالی ہو جائیں۔ منصفانہ نگاہ اوجے حسدی کے راہ سے ملاحظہ فرمائیں۔ ان لے ہو شیار۔ اور ای ہا میو خبر دار۔

مذہب فکر کہ ہر زمانہ اور ہر وقت اور ہر ملک میں جہاں ظلمت کو غرنے نہیں ہوا۔ فوراً حضرت جل و علے نے کسی نہ کسی طرح نو ایمان کو چمکایا۔ اور ہر کہانی شخص پر مدین و

لیطقتوا نودا اللہ بانوا اھمہم کا ظہور ہوا۔ اور ہرلوہ واللہ متم نودہ ولو کو کہے
 الکافرون سے دل مومنین کو سرور ہوا۔ جہان کوئی فرعون بے سامان دائرہ اعتدال
 بڑھ کر میدان میں آیا۔ فوراً کسی کسی نے ہر فرعون نے راموسی کا مصداق بن جا کر دکھایا۔
 آجکل ہم دیکھتے ہیں کہ ہر شخص اپنے خیالات جام کا اپنا مذہب سمجھنے لگا۔ اور ہر کدہ ناتریش
 اپنی کچ بختیوں کی برتے پر مور و ان الذین یومنون بالغیب سحر و جھوٹ لگا۔ جہان کوئی
 دو ایک حرف بڑھے کچھ شدید ہوا ریز کرنے کے دیر نہ ستے پر پڑے جھاڑ کے نئی نئی مٹڈن
 بولنے لگا۔ کرامات الاولیا اور معجزات الانبیاء کے انکار میں مومنین کو نہ کہنے لگا مخصوص حضرات
 نیچر پر نے اس تھوڑے عرصہ میں ایک تہلکہ مچا دیا۔ زمین آسمان سر پڑا اٹھالیا۔ وہ کون
 اعتقاد اسلام تھا جسکو انہوں نے تسلیم فرمایا۔ وہ کون عقیدہ تھا جسکو انہوں نے اپنی زخم
 میں نہ مٹایا۔

اول نبائے عالم کی جڑ حضرت آدم علیہ السلام کے جنت سے نکلے جانیکا قصہ ہے
 اور وہ مختصر ہی وجہ و نتیجہ ہے۔ سید صاحب نے شیطان کا انکار کر دیا۔ تو آپ فرمائے
 یہ پورا قصہ تشریف لے گیا یا نہیں۔ ہم عرض کرتے ہیں کہ اللہ جل شانہ نے اکثر مقام پر جو
 صاف صاف شیطان کا نام لیکر فرمایا ہے جسے فاجر جہما الشیطان تو دین حق
 اور حضرت کے متبعین شاید یہی کہیں گے کہ انسان کا دل بختیہ مال بہ خیر ہی اسکو نفیر
 مطمئن کہتے ہیں اور بختیہ مال بہ بشر ہے اسکو نفس مارہ کہتے ہیں تو ان مقامات پر نفس مارہ
 ہی کو شیطان کر کے تعبیر کیا ہے والا شیطان کوئی نفس انسانی سے منایہ نہیں ہے۔
 تو ہم عرض کریں گے آیت مذکورہ میں تو آپکی توہلی لکھڑی تاویل بن جائیگی لیکن اس آیت میں
 کیا کہنہ کا جو شیطان کے نشان وارد ہوئی ہو وکان من الجن برتہ دیر آپ کے قول کے
 تو وہی نفس انسانی شیطان ہے اور یہاں اللہ میان کو کیا جواب دیکھے گا جو صاف صاف
 فرما رہے ہیں کہ شیطان جنوں میں سے تھا۔ علاوہ احادیث کو ملاحظہ فرمائے جنہیں شیطان کا

اکثر متسامعین حضرت رسول کی خدمت میں حاضر ہونا ثابت ہوتا ہے بر تقدیر آپ کے عقائد کو تو انسان کے نفوس ہی شیطان ہیں اس سے تو یہہ نکلا کہ شیطان ہر وقت خدمت نبوی میں حاضر رہتا تو تخصیص بعض وقت کی کس لئے تھی اور کہاں گئی۔

جناب سید صاحب نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بت پرست فرمایا ہے (معاذ اللہ عن ذلک) اللہ تعالیٰ کلام الدین جو حضرت ابراہیم کا بتوں کو توڑنا اور تمام قصہ بیان فرمایا معلوم نہیں کہ ملازمان والا اسکا کیا جواب دیں گے۔

کوہ طور کے سجداتی کو ملازمان والا فرماتے ہیں کہ طور کوہ آتش فشان تھا اوسمیں سے آگ نکلی تھی۔ ہم بوجہ ہیں کہ کوہ آتش فشان سے تو ہمیشہ تہوڑی تہوڑی مدت کے بعد آگ نکلا کرتی ہے طور سے کہیں اور بھی آگ نکلی تھی۔ یا فرمائیے کہ کون سا ایسا کوہ آتش فشان ہے جس میں سے ایک مرتبہ آگ نکل کر پہلی اور پھر کہیں ایسا اتفاق نہوا۔

حضرت موسیٰ کے لئے جو سمندر میں رہتے ہو گیا تھا اوسکو آپ فرماتے ہیں کہ وہاں پہاڑ تھا بلکہ جوار پہاڑ آیا تھا۔ سبحان اللہ یہ تو ایسی بات ہے کہ اسکی تکذیب بدایت اب

بھی ہو سکتی ہے۔ کیونکہ جوار پہاڑ اب بھی آتا ہے۔ کہنا ایسا ہوتا ہے کہ آدمی بارادتر ہے۔ بڑی تعجب کی بات یہ ہے کہ سید صاحب بارگاہ کلمتہ تشریف لیکئے۔ اور اوسکو کسی علاج سے

بھی نہ بوجہ لیا۔ علاوہ برین کلام الدین وارد ہوا ہے واذ فرقنا بکم البحر فرقا کے معنی پہاڑ اٹھنے اور جوار پہاڑے میں تو پانی بڑھ گہٹ جاتا ہے۔ کہنی کے جگہ کوئی پہاڑ نے کالفظ بولتا ہے۔ یا آپ ہی سمجھ گئے۔

لے میں اب صاف صاف ظاہر کرتا ہوں کہ میں جانتا تھا کہ ع۔ مردی از غیب ہرون آید کاری بکند۔ کامضمون ظاہر ہو۔ اور کوئی صاحب وادی قیامت

ان مضرعات کی تعطیل پر کمر باندھی۔ اور یہ بھی میں بعد ق دل جانتا تھا کہ کوئی صاحب میرے حسب مطلب و مراد کے اس عہدہ کا سرانجام ضرور دینگے۔ کیونکہ حق تعالیٰ ضرور

اپنے دین کا انتظام کس کس کی ذریعہ سے دیتا رہے گا۔ آخر الامر بیٹے سنا کہ برجہ اشاعت السنۃ النبویۃ خباب مولانا ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری اور اسماعیل موید نے خاص امر معلوم سرانجام کے لئے جاری فرمایا۔ میں خالق ارض و سما کو گواہ کرنا ہوں کہ اوسیت و مجاہدین ہو گیا کہ پس اب اللہ نے اپنے دین کی آئندہ بخوبی کی۔ کیونکہ میں مولانا صاحب مروج کی فکارت اور لیاقت سے پہلے ہی واقف تھا۔

واہ مولانا مولوی محمد حسین صاحب واہ۔ خیر اک اللہ۔ آج بیٹے برجہ اشاعت السنۃ جلد ۱۷ نمبر ۴ کو دیکھا آپ نے اسلام کی خوبیوں کو امور دنیاوی میں بیان فرمایا ہے۔ اور مسکریں کو جو چاند بہ خاک ڈالتے ہیں خاک میں ملایا ہے۔ اسی سبحان اللہ۔ اور جو تخریرین مولوی مہدی علی صاحبہ بعض یورپین مورخین کے آپنے نقل کی ہیں وہ تو یقیناً تائید غیبی ہے۔ ہم عدد و سبب خیر گردا خواد۔

اور جو برجہ اشاعت السنۃ کے مجاہد اور ملے اونکو بھی دیکھا اسمیں شک نہیں کہ ہر ہر جملہ اور ہر ہر فقرہ برحمیت اسلامی جوش زن تہی۔ مگر میں کیا اور میری حمیت کیا۔ ان اتنا ممکن تھا کہ ایک تقریظ لکھ کر نذر برجہ کروں تو لیجئے وہ حاضر ہے۔ حق تعالیٰ مسلمانوں کو توفیق دے کہ دل و جان سے اس برجہ کو معین بنو آمین۔

الراحم آثم و احقر ابو نعیم محمد عبدالحلیم سنٹر

من ہب و معاشرت

جاننا چاہئے کہ بعثت انبیاء و راصل ہمارے ان حجابوں کے رفع کرنے کے واسطے ہوئی ہے جو ہمارے مضمون مندرجہ اشاعت السنۃ نمبر جلد ۴ صفحہ ۱۰۰ میں بیان ہوئی یعنی راہ حق اور رہتہ نجات دکھانے کے واسطے۔

چونکہ ہمارے ابدان کی ترکیب و جوہر و بیض جسم اور روح سے ہے اسلئے ہماری تعلیم ہی دوطرح کی ہونی چاہئے ایک متعلق ہمارے جسم کے دوسری متعلق ہمارے روح کے اور جس مذہب میں یہ دو تعلیمیں ہوں وہ ان مذہب سے اچھا ہوگا جنہیں ان دونوں تعلیموں کا لحاظ نہیں۔ ہمارا مذہب مقدس اسلام سب سے کمال مذہب پر فخر کر سکتا ہے کہ اس میں دوطرح کے تعلیم کے وسائل اعلیٰ درجہ پر مقرر کئے گئے ہیں یہ دعویٰ میرا بلجیویں نہیں ہے اسلئے دلیل میں نے پہلے ہی بیان کر دی ہے۔ اور کتاب میں تو ایسے مضامین بھی ہوتے ہیں اور بیشک اگر غور و رجوع کیا جائے تو یہ مسئلہ اس دعویٰ کی دلیل ادنیٰ توجہ سے ہر ایک منصف پر منکشف ہو سکتی ہے دیکھو جس مذہب میں شراب پینا اور سود لینا اور قمار بازی جائز ہو چکی کیستی تکلیفیں روحانی اور جسمانی اور لوگوں کو بوجھن کی جو مرتکب ایسے افعال شنیدہ کے ہونگو۔ اور جس مذہب میں معاشرت کو قواعد کا خیال ہی نہ کیا گیا ہو صرف اخلاقی یا روحانی تعلیم ہی اور اس میں بد نظر رکھی گئی ہو تو وہ مذہب ہمارے واسطے جو مرکب و جوہر و روح سے ہیں کیونکر ذریعہ نجات ہو سکیگا۔ اور کیا تکلیف ہوگی اوس شخص کو جسکو کہا جاوے گا اگر تیرا بھائی تجھے ایک طمانچہ مارے تو دوسری جانب اسکی طرف کر دیتی تاکہ اور لگا دے۔ برخلاف اسکے جب یہ کہا جاوے کہ مذہب میں واسطے قائم رکھنے سیاست کے حکم دیا گیا ہے کہ السن بالسن والجرم قصاص اور روحانی اتحاد کے قائم رکھنے کے واسطے ارشاد ہوا ہے وان تعصوا اشراب للتعوی سغرم کہ مقدسین اسلام میں معاد اور معاشرت دونوں کو حکام بیان کئے گئے ہیں۔ اور یہ مذہب ہمارے معاشرہ معاد کو درست کرتا ہے ان اس میں شک نہیں کہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کے کئی اقسام ہیں اور علوم کے اقسام جب تک یاد نہیں ہر ایک کو مسائل کی واقفیت مشکل بلکہ محال ہے بسا اوقات ایسی باتیں پڑھو انکو معلوم نہیں ہوتی ہیں ان پڑھ محمد بن کا تو کیا ذکر ہے

+ اسے حضرت نوحہ ملازمین کی طرف سے دینی و فنی امور میں جو تبدیلیاں چاہیے

علوم نبی صلعم کے دو قسم ہیں اول احکام تبلیغی جنہیں یہ حکم ہے وما اتکم الرسول
 فخذوه وما نہکم عنہ فانہو! باب تبلیغ میں نبی صلعم جو حکم فرمائیں گے اس
 میں چون جبر کی مجال نہ ہوگی بہر اس قسم اول کے کئی انواع ہیں۔ اول علوم متعلق بہ اذہب
 سبوحی کے ذریعہ سے ہیں دوم علوم شریع و عبادت یہ احکام مشترک ہوتے ہیں۔
 بعض وحی سے اور بعض اجتہاد سے مگر نبی صلعم کا اجتہاد بھی بمنزلہ وحی کے ہوتا ہے
 سوم حکمت اور نصائح مطلق یعنی مصلحتیں اور حکمتیں وغیرہ جیسا کہ حسن اخلاقی و بد اخلاقی
 وغیرہ یہ سب امور اجتہاد کا ہیں مگر ایسے اجتہاد کی تعلیم الہی سے حاصل ہوتی ہیں جہاں
 فضائل اعمال۔ یہ سب علوم بوسیلہ وحی ہوتے ہیں (دوم قسم کا علم اخفیت کا یہ ہے
 کہ متعلق دنیاوی امور اور کاروبار روزمرہ کے ہو مثلاً یہ کہنا کہ روٹی دس بجے
 کھایا کرو اور ایک وقت چاول اور ایک وقت روٹی کھایا کرو ان امور میں بیشک نبی صلعم
 نے فرمایا ہے انما افابشر اذا امرتک بشیء من دینک فخذ وابہ واذا امرتک
 بشیء من دایئ فانما افابشرکے مگر ان دونوں علوم میں تمیز نہایت مشکل ہے
 بیشک دین متین اسلام سے وہ شخص حفظ او ٹھاتا ہے جو اس تفصیل سے پوری واقفیت
 حاصل کرے یا تابع ہو اس شخص کا جسکو اللہ نے یہ ملکہ مرحمت فرمایا ہے حاصل یہ کہ
 مذہب اور معاشرت ملی جلی ہوئی چیزیں ہیں۔ جیسا کہ پہلی تفصیل سے واضح ہوتا
 ہے البتہ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ کل کام جو ہماری معاشرت میں جائز ہیں
 ہمارے مذہب نے انکو منع کر دیا ہے۔ بلکہ یہ کہا جاویگا کہ جو کام
 معاشرت کے منہی عنہ ہیں ہمارے مذہب نے ان سے روک دیا ہے سو وہ بیشک حسن
 معاشرت کو محل ہیں۔ پس یہ کہنا کہ مذہب اور معاشرت جدا ہیں صحیح نہ ہو بلکہ یہ

کہنا کہ کل احکام نبی صلعم یا احکام قرآن صحابہ کی اصلاح اور مشورہ سے ہوتے ہیں اور وہ ایسے
 بین جیسا کہ کوئی بادشاہ اپنے امیر و کئی صلاح سے اپنی رعیت اور ملک کے انتظام کے وسطے
 مقرر کرتا ہے یا یہ کہ اخبار و قصص قرآنی لاطایل اور مہا بہارت کی کہانیاں بین کفر و کفر میں
 میرا مطلب اس مضمون کے بیان سے فائدہ رسائی اور اپنی سمجھ کا اخبار اور ظاہر
 کرنا اس امر کا ہے کہ ان ایمل سید احمد خا نصیب بہادر تسی اس آئی کا مضمون مذہب
 و معائنہ بدت ہوئی میں نے تہذیب الاخلاق میں دیکھا تھا اگرچہ اس وقت وہ کتاب
 میرے سامنے نہیں ہے مگر رسالہ اشاعت ہند نمبرہ جلد ۴۴ میں مضمون مذہب و معائنہ
 تہذیب الاخلاق منقول ہے میرا سامنے رکھا ہوا ہے۔ اس سال میں جو کچھ اس باب میں لکھا ہے
 مجھے اس توافق ملی ہو۔ خدا تعالیٰ اس سال سے اہل اسلام کو فائدہ پہنچاؤ
 ابو یوسف رسالہ مولانا ابوسعید محمد حسین صاحب کو خراج

خیر دی۔ آمین ثم آمین

راقم غلام الدین مولانا غلام رسول مرحوم قصور ی۔

معذرت

یہ مضمون اور اس سے پہلے دو ٹون مضمون بدت بغرض اندراج ہمارے پاس پہنچے
 ہوئے تھے التوا و توقف طبع رسالہ کے سبب یہ بھی ملتوی رہے آخر بشکل اس میں نے
 میں اشاعت پائے۔ بعض اجاب کے مضامین جو ان سے پہلے پہنچے تھے وہ اس رسالہ
 میں درج نہ ہو سکے ان شاء اللہ تعالیٰ نمبر آئندہ میں درج ہونگے۔

اطلاع و سبب اس محمولہ اک رسالہ ڈاکٹرانہ میں نقد داخل کیا گیا ہے اس لئے
 ہر نمبر میں ایک بڑا ٹکٹ بٹھرا کر روانہ ہوا کر گیا۔ اور جو یہ ایک سے زائد
 نمبر میں نکلا اس پر معمولی ٹکٹ ثبت ہوگا آخر یہ ان میں اختلاف سے تعجب کریں۔

یہ رسالہ جنوری ۱۳۸۵ء میں چھپا

صفحہ نمبر ۱۴۳ سہ لائق توجہ گوشت و اعیان مدہب

اشاعت کتب اسلامیت

علیٰ جمال الخلیفۃ

جلد چہارم

معہ

نمبر دہم

ضمیمہ میں سبیل ہدایت کے ذریعہ اہل کشتی

بابت ذی قعدہ مطابق اکتوبر ۱۹۲۷ء

شرح قیمت وغیرہ امور متعلقہ رسالہ

درجات و مراتب		قیمت سالانہ	
درجہ	مرتبہ	بابت سالہ	بابت ضمیمہ
۱	خاص قیمت	اسلامی ریاستوں کے نواب اور رئیس -	۷
۲	خاص قیمت	گورنمنٹ انگریزی و معزز عہدہ داران گورنمنٹ و عالم غنیاء و لائبریری و سوسائٹی	۷
۳	عام قیمت	متوسط اہل وسعت	۷
۴	رعایتی قیمت	کم وسعت جو دس روپیہ ہو یا کم و زیادہ آمدنی رکھیں اور سالانہ پیشگی داخل کریں	۱۲
۵	لاابھیتی قیمت	جو دس روپیہ یا کم ہو یا کم آمدنی رکھیں مگر حلیت سکین اور اشاعت کریں	نواخت و ذخیرہ

ضمیمہ سالہ سو علیحدہ فروخت نہ ہو گا ان رسالہ بدون ضمیمہ ملے گا۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ ضمیمہ کی بہت باتوں کی تفصیل و دلیل رسالہ میں مندرج ہو لہذا بدون رسالہ ضمیمہ کی مطلب باری ناظرین ممکن نہیں اور رسالہ کی کوئی بات متعلق ضمیمہ نہیں ہے اسلئے رسالہ کی وجہ سے ضمیمہ کی باری ممکن ہے +

۴۔ جبکہ نام اصل رسالہ یا اسکا ضمیمہ بلا و خورسپ نہ ہو و حسب حدیث خود اسی مہینہ سے قیمت واجب الادا تصدیق فرمادیں جس مہینہ کا پہلے وصول پاویں اور جبکہ خریداری منظور نہ ہو وہ اصل رسالہ یا صرف ضمیمہ واپس کریں +

۵۔ خط و کتابت متعلق پہلے پہلے تم کے نام پورے عنوان و نشان مندرج ذیل ہو و ماضی و رہے اور رسالہ زبردستی نہیں آرڈر ڈالنا مناسب ہے۔ +

راقم ابو سعید محمد حسین - لاہور - محلہ سید پٹھانہ

مطبع ریاض مہند امرتسر میں چھپ

کیا اشاعت السنہ کا دیسو نکلنا ناظرین و خریداران
کی قلت رغبت و ناوہندگی قیمت کا
موجب ہو سکتا ہے؟

یہ رسالہ اگر ملکی اخبار ہوتا اور ملکی حالات و واقعات سے بحث کرتا تو اس کے مقرر قوت سے ادنیٰ تنجاً و زکا ہی اُن امور کا موجب ہونا ضروری تھا۔ کیونکہ ملکی حالات و واقعات کا تازہ بتاؤ علم ملک کر لئے اُن نتائج و اغراض کا ثمر ہو سکتا ہے جو اخباروں سے مد نظر و مطلوب ہوتے ہیں ورنہ وقت گزر جائیگا بعد ایک کسی امر کا علم مشیت بعد از جنگ کے مشابہ ہوتا ہے اور وہ اخبار جس کے ذریعہ سو وہ علم حاصل ہو تو قیوم پارینہ کا مصداق بن جاتا ہے۔ مگر بحیثیت میں یہ رسالہ ملکی حالات و واقعات سے بحث نہیں کرتا بلکہ اُن مسائل دین سے بحث کرتا ہے جو توقف و تطاول زمانہ سے پارینہ نہیں ہوتے تو پھر کیا دیر سے نکلتا اُن امور کا موجب کیونکر ہو سکتا ہے۔ بلکہ سچ پوچھو تو اس کا یہ توقف و التواء مزید اشتیاق و فور رغبت شائقین کا موجب ہونا چاہئے

و یکھو روزہ دار کو دن بہر کی انتظار کے بعد کھانا ملتا ہے تو وہ اس سے کیسا حظ اٹھاتا ہے۔ جمعہ سات روز کے وقفہ سے آتا ہے تو اپنے شاہقین کو کیا لطف دکھاتا ہے۔ عید کا چاند سال کے بعد آتا ہے تو اسکا نظارہ اور ہی سرور و جلالتِ شمس ہے۔

یہی حال شایقین و ناظرین اشاعت الہیہ کا ہونا چاہئے جب وہ بعد اظہارِ اُن کو جلوہ
دکھائے بشرطیکہ اسکے مشاہدہ جلالِ سرِ انکو عداوتِ ایمانی و فرحتِ روحانی حاصل ہو
ہو۔ اور جنگویہ کیفیت حاصل نہیں انکو اسکا متواتر وصال ہی صحبتِ ناحس و راکتِ دل ہے
یہ انکو ویرسی کی شکایت ہی کیا ہے۔

اور جو کچھ ان فرستے ملک الکامیر انچی زمین پانی خورد میچین۔ سال فتح مرادو رسالہ کامیابی بود و سوان نمبر چہ اب ارسال زمین دیکھا جی۔ چہ انزان دوستوں کو دل کی شامی بن جو ہر پرچہ میں شکیب
دیگر تہن اوران کو نام خاص طوطی پختی بہن پرفا موسخوردی زمین۔ قیمت پرچہ بھی کہ بہن نہ جوں خطوط دیر زمین اردو اشاعت الہ کا تہذیب الاخلاق کی طرح بدھونا جلیستہ بہن تو بالاقان امکی

بقیہ اثبات نبوت

تتمہ مقدمہ سابقہ

(جبکہ مہربانی میں حضرت کا نبی مقدمہ سابقہ لکھا ہوا ناظرین اسکو دور کر لیں)

[اس مقدمہ سابقہ میں باوجود اشکال کے کسی قدر طول بھی ہو گا اشکال کا علاج تو ہم شروع مقدمہ میں بتا چکے ہیں۔ طوالت پر ناظرین محطاً فرماویں۔ اور اس بحث کی معافی و مہربانی کو خیال میں ملاویں اور سپرد دین کہ ایسے معافی مختصر الفاظ سو کیوں کر ادا ہو سکتے ہیں۔؟]

اور اگر ہم یہ خیال کرتے ہیں کہ وہ صفات انسان کی خوبصورتی اور اسکے خط و خال کی خوش رنگی ہے تو ہم کو یہ خیال آتا ہے کہ یہ صفات تو انسان کی نسبت پھولوں اور پتوں میں بڑھ کر موجود ہیں۔ پس چاہتے کہ انسان ان چیزوں کو بدرجاء اول کہا جاوے اور اگر یہ سوچیں کہ وہ صفات انسان کا کھانا پینا غضب شہوت وغیرہ ہیں تو یہ بھی سمجھ میں آتا ہے کہ یہ منفعتیں انسان سے عبارت زاید نا تھی۔ گھوڑے۔ گدے۔ شیر۔ بھیرے۔ خنزیر۔ بندرین پائی جاتی ہیں۔ پس اگر انسانیت کثرت شہوت سے عبارت ہو تو بندر انسان کا کل ہے جو ہر صفت میں سب سے بڑھ کر ہے۔ اسکے بعد خنزیر وغیرہ سائنڈ جانور۔ اور اگر بھڑکھانا مار ڈالنا انسانیت کے کام ہیں تو شیر بھڑکا انسان کھلانے کے زیادہ مستحق ہیں۔ اور اگر بہت کھانا انسانیت سے تو نا تھی سب سے زیادہ اس نام کا استحقاق رکھتا ہے حالانکہ ان سب حیوانات کو باوجود کمالیت صفات مذکورہ کے کوئی انسان نہیں سمجھتا۔

ان سب صفات کو برتر بعض صفات ہم انسان میں ایسی پاتے ہیں جو بادی الارض میں حیوانات و جمادات میں پائی نہیں جاتی جیسی عجیب عجیب صنعتیں بنا بنا ہوا درمی وغیرہ اعلیٰ فاضلہ کا محل ہونا۔

عامہ خلایق جب کو صرف بادی الارض پر نظر دیتی ہے ان ہی صفات کو منا ط انسانیت سمجھتی ہیں۔ اس واسطے جمہور خلایق ان ہی صفات کے تحصیل و محافظت میں شب و روز سرگرم ہیں اور جنہیں یہ صفات ہیں وہ انسان کا مل خیال کئے جاتے ہیں مگر تم کو غور نظر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ صفات بھی مدار و منا ط انسانیت نہیں ہیں۔

ان صفات کا کچھ نہ کچھ اثر و اصلیت اور حیوانات میں بھی پائی جاتی ہے مثلاً بہادری کی اصلیت غصہ کرنا اور انتقام کا طالب ہونا اور سختی و ہلاکت کی جگہ ثابت قدم رہنا جو سو بہترے حیوانات میں پایا جاتا ہے۔ عجائب صنعتیں بھی بعض حیوانات سے سرزد ہوتی ہیں دیکھو مویا کیسا گہر بناتا ہے جو انسان سے بجز تکلیف بن نہیں سکتا شہد کی کہی بنا پر کار و صناعی آلات کے ایسا مسدس چتا بناتی ہے جو انسان سے بدون آلات تیار ہونا مشکل ہے۔ اسکے نظائر اور بہت ہیں جن کا ذکر اشاعت السنہ ممبر ۳ جلد ۳ میں گذر رہے۔ بلکہ مدار و منا ط انسانیت اور ہی اموح و صفات ہیں جن سب کا مال مرجع اسکی دو صنعتیں ہیں۔ ایک قوت عقلیہ جو ادراک کلیت سے عبارت ہے اور اسی کی نظر سے انسان کو ناطق یعنی مدرک کلیات کہا جاتا ہے۔ اس قوت کی دو شاخیں ہیں ایک وہ جسکو نظام بشری و اسباب دنیاوی سے تعلق ہے اور ان ہی کے متعلق اس نظام بشری و دنیاوی سے قواعد و ضوابط استنباط کرنا اسکا کام ہے دوسری شاخ وہ جسکو غیب الغیب سے تعلق ہے اور سور و علوم و ضوابط دہی ہونا اسکا فعل ہے۔

دوسری قوت غلبہ ہے اسکی بھی دو شاخیں ہیں ایک اعلیٰ کو بطریقہ ارادہ اختیار

۴ ارادہ اختیاری جسکی ترک بھی اختیار ہو۔ یہ طبعی جین تک واحد دو وزن اضطرری ہوتی ہیں۔

وجود میں لانا جس سے عمل انسانی کو بہائم و حیوانات کے افعال سے تمیز ملتی ہے -
 ہر چند حیوانات و بہائم ہی عمدہ عمدہ افعال کرتے ہیں چنانچہ بھی ہم ذکر کر چکے ہیں مگر وہ
 جو کچھ کرتے ہیں طبعاً و اضطراراً کرتے ہیں۔ امداد و اختیار انہیں کرتے اسپرقتنی دلیل
 یہ ہے کہ انسان جو فعل کرتا ہے اسکا اثر و رنگ اسکے دل میں پیدا ہوتا ہے بخلاف حیوانات
 و بہائم کے کہ وہ ان اثر و رنگ پیدا نہیں ہوتا۔ انسان جس کام کو اچھا سمجھتا ہے اس
 اسکے دل پر فرحت و نورانیت و سرور پیدا ہوتا ہے اور جس کام کو برا سمجھتا ہے اس میں اتنا
 اس سے اسکے دل پر ظلمت و کدورت پیدا ہوتی ہے اور یہ امر حیوانات و بہائم سے مشابہ
 میں نہیں آتا۔

دوسری شاخ قوت عملیہ کی روحانی حالات و عالی مقامات میں جیسی اپنے خالق
 سے انس و محبت رکھنا اسپر ہر و سا کرنا و علی بذالقیاس -

ان دونوں صفتوں اور اسکے شاخوں کا صرف انسان میں (نہ اسکے مجنس اور حیوانات
 میں) پایا جاتا مشاہدہ و تجربہ سے ثابت ہے اسلئے انکے اثبات و بیان و دلائل انسانوں کو لئے
 چندان ضروری نہ تھا۔ مگر چونکہ اکثر انسان بھی جیسا کہ ابون میں مستور ہو کر اپنی انسانیت سے
 غافل ہیں۔ اسلئے ان صفتوں اور انکی شاخوں کے وجود پر ان لوگوں کو آگاہ کرنا ضروری ہے
 قوت عقلیہ و عملیہ کی پہلی و دونوں شاخوں کے وجود پر انسان کا تھیں تمدن و طرز معاشرت
 گواہ ہے ہم صاف مشاہدہ کرتے ہیں کہ اگرچہ انسان کھلنے۔ پیڑ۔ مباشرت کرنے سب
 کے وقت وہ سوپ میں بیٹھے۔ آگ تپانے اور گرمی کے وقت سایہ میں بیٹھے وغیرہ طبعی کاموں
 میں اور حیوانات سے مشترک رکھتا ہے مگر وہ ان سب کاموں میں اور حیوانات سے ملتا ہوتا
 میں استیاز رکھتا ہے اولیٰ یہ کہ ان کاموں کے لئے اسکے دل میں باعث و محرک
 ایک کلی رہے پیدا ہوتی ہے جو ان کاموں کا نشیب و فراز و انجام و آغاز اس کے بتائی ہے مثلاً
 کھانے میں یہ رہے کلی پیدا ہوتی ہے کہ کھانا پینا زلیست انسان کا مدار ہے جو شخص کھانا پینا

کہا تا وہ کوئی کام کر نہیں سکتا۔ مباشرت میں یہہ راے کہ انسان کی صحت شخصی و حفظ نوعی اسپر موقوف ہو جو انسان وقت ضرورت اس سے معطل رہتا ہے وہ ذاتی نقصان ہی پاتا ہے اور نسل انسانی کو بھی نقصان پہنچا ہے۔ اس طرح کی رائے کلی حیوانات کے طبعی افعال میں پائی نہیں جاتی۔ انکو صرف طبعی جذبات و مخصوص حرکات ان افعال پر باعث ہوتے ہیں مثلاً کہانے پینے پر باعث صرف بہوک و پیاس ہوتی ہے جسکے ساتھ کوئی ضرورت و منفعت کلی اُنکے خیال میں نہیں ہوتی۔ جوڑہ کی طرف متوجہ ہونے پر صرف شہوت باعث ہوتی ہے اس میں غایت و مصلحت کلی اُنکی سمجھ میں نہیں آتی۔

۴ اگر حیوانات کے افعال میں باعث و محرک کوئی رائے کلی پائی جاوے تو ضروران افعال کا اثر و رنگ ان میں پیدا کیے مگر ہم یہہ اثر حیوانات میں نہیں پاتے۔ پرندہ یا چرندہ جانور جب کسی کام میں پڑتا اور صدمہ اُٹھاتا ہے تو اس سے کوئی عام نتیجہ نہیں نکالتا۔ اس واسطی اگر اسکو اس دام سے چھوڑ کر پھر اس دام کے پاس آنے کا اتفاق ہوتا ہے تو اس میں مسبتہ ہو جاتا ہے اور دوسرا جانور جو منور دام میں نہیں پہنچا اسکو دیکھ کر اس سے نتیجہ نہیں نکالتا اور اس دام سے نہیں بچتا اگر کھو کہ بعض انسان بھی ایسے ہوتے ہیں کہ جب کام میں وہ نقصان پاتے ہیں یا کسی نقصان پاتے ہوئے دیکھتے ہیں اس سے بچ نہیں سکتے تو اسکا جواب یہہ ہو کہ وہ انسان بھی اُن جانوروں سے بڑکے نہیں ہیں **مال** ان میں اُن میں آفاق ہے کہ ان میں نتیجہ نکلنے اور بچ جانیکا مادہ و طاقت ہر انکی انسانیت سے بہیمیت کا پردہ کھلے تو وہ اس مادہ سے کام لے سکتی ہر جگہ اُن جانوروں کے کہ ان میں یہہ مادہ ہی نہیں ہر اور وہ اس سے کہیں کام نہیں لے سکتے جو لوگ انسان کے سوا اور حیوانات کے لئے نفوس اور کلی تجویز کرتے ہیں وہ بعض حیوانات کے افعال کو قوانین و ضوابط پہنچاتے اور اُن قوانین کو بیان کرتے ہیں چنانچہ شائع السنہ ۱۸۴۷ء میں لکھے اُوال کی تفصیل میں ہے مگر غور کر نیسے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قوانین و ضوابط ان ہی لوگوں کی عقل کی استباط میں جیسے کوئی دانشمند دوسرے کے قول و فعل سے بعدالواقع ایسے نکات نکالتا ہو جس سے

انسان کو اپنے افعال میں بعض اوقات ایسی بھی کٹی رائے باعث دھمک ہوئی ہے جس میں اسکی طبعی غرض کچھ دخل نہیں رکھتی بلکہ اس غرض طبعی کی اس میں مخالفت پائی جاتی ہے اور اسکو صرف مصلحت عام و اصلاح و تہذیب نظام مد نظر ہوتی ہے جیسے خود بھی کہے رہنا۔ اور اپنا کھانا دوسرے کو محتاج کو جو اس سے زیادہ مضطر و مملکت کا خوف رکھتا ہو دیدینا۔ یا اپنی شہوت کو غمخیز میں نہ نکالنا و علیٰ ہذا القیاس *

امر دوم یہ کہ وہ اپنے کام میں شاید تکی بھی مد نظر رکھتا ہے یہ امر بھی حیوانات میں پایا نہیں جاتا۔ انکو صرف دفع ضرورت و فضا حاجت طبعاً مطلوب ہوتی ہے۔ انسان حاجت روحانی سے علاوہ اپنی کار آمدنی چیز وغیرہ میں یہ بھی چاہتا ہے کہ اس میں اسکی آنکھ کو ٹھنڈک اور دلکشتی حاصل ہو۔ اسی خیال سے عورت خوبصورت چاہتا ہے۔ مکان عمدہ و بلند۔ کھانا لذیذ و لباس فاخر۔ حیوانات کو اس امر کا خیال نہیں ہوتا *

امر سوم یہ کہ وہ ان ضوابط و قواعد حسن معاشرت کو دوسری بنی نوع سے اخذ کرنا ہے اور نوع انسان میں افادہ و استفادہ تعلیم و تعلم و ضوابط جاری ہے۔ ضبط قواعد و استخراج نتائج اگرچہ انسان کا نوعی خاصہ ہے مگر اسکا تحقق و وجود اس نوع کے بعض افراد میں ہوتا ہے نہ سبھی افراد میں۔ اور نوعی احکام ایسے بہت ہوتے ہیں جو صرف بعض افراد میں پائے جاتے ہیں۔ دیکھو شہد کی مکھیوں میں صرف ایک مکھی (یعسوب نامی) جو سردار کھلاتی ہے اپنے نوع کی تدبیر و سیاست کرتی ہے۔ یہہ امر باوجودیکہ اسکا خاصہ نوعی ہے ہر ایک مکھی کو حاصل نہیں۔ دور کیوں جاؤ انسان ہی کے اخصاوص نوعی دیکھ لو۔ جن و شجاعت و عقل و حماقت و خیاطت و کثابت وغیرہ انسان کے خواص نوعی ہیں۔ مگر سبھی انسان نامرد و بہادر و ذکی و احمق و درزی

بعض اشخاص کو شعور بھی نہیں ہوتا ان قوانین و ضوابط کو حیوانات کو خیال میں موجود نہیں ہر کوئی دلیل قاطع نہیں جو اس کے نفی پر وہ کامل دلیل موجود ہے جو ہم نے بیان کی ہے کہ اگر افعال حیوانات کو اسکو و ضوابط ان کے خیال میں ہوں تو ضرور ان کا اثر و رنگ ان میں پیدا ہو جس سے قیاساً ثابت ہو جائے کہ حیوانات کے لئے عقل و نفس و ادراک بھی

دکاتب نہیں ہوتے *

بناء علیہ بعض انسان اس قدر عقل رکھتی ہیں جس سے وہ خود اپنے کاموں کے لیے قواعد و ضوابط کلی مقرر کر لیں اور بعض ایسے ہیں جنکے دل میں ضوابط کا خیال گذرتا ہے مگر وہ اپنی عقل سے استنباط نہیں کر سکتے۔ یہ لوگ جب کسی دانشمند کو سنتے ہیں کہ اُس نے کارآمد فی ضوابط و قواعد مقرر کئے ہیں تو اُن کو دل سے قبول کرتے ہیں اور دانتوں سے مضبوط پکڑتے ہیں کیونکہ اُن کو اپنے خیالی اور اجمالی ضوابط کے موافق پاتے ہیں۔ اسی تشریح ایک مثال سے کی جاتی ہے۔

بعض آدمی جنگلی (یا وحشی) بہوک کے اور پیاسے ہوتے ہیں اور کھانا پانی نہیں پاتے تو نہایت تکلیف اُٹھاتے ہیں اور کھانے پینے کی کوئی سبیل نہیں پاتے۔ ہر ایک دانشمند شہری و افکار کو یہ بتی کہ جب اسی بہوک و پیاس میں مبتلا ہوتا ہے تو کھانیکے لئے اناج تلاش کرتا ہے پھر اسکا بیج بولے ہر اسکو پانی دیتا ہے پھر کھیتی بچنے کے وقت کاٹا ہوا پھر غلہ کو بھس سے جدا کرتا ہے پھر اس غلہ کو وقت حاجت کے لئے سنبھال رکھتا ہے اور پانی کے لئے کنواں کہو دتا ہے چشمے اور نہرین تلاش کرتا ہے۔ اور پانی رکھنے کے لئے مشکو ہڈیاں لٹکا کر کوزہ بہم پہنچاتا ہے۔ پھر جب وہ تجربہ سے جان لیتا ہے کہ اگر وہ کچا اناج اور ناپختہ بقول کا کھائیکا تو اسکا معدہ درد کرے گا تو اس اناج کے لئے پیسا پکانا سمجھ کر لیتا ہے وعلیٰ غلہ القیاس سہی کاموں کے قوانین و ضوابط مقرر کرتا ہے پس وہ جنگلی (یا وحشی) اس دانشمند شہری کے ضوابط و قوانین کو بدل باور کرتا ہے۔ اور اُنکے سیکھنے اور عمل میں لانے میں دل سے کوشش کرتا ہے۔ اسی طریق سے بڑی بڑی شہروں اور آبادیوں میں ضوابط و قوانین پائی جاتے ہیں جو اب کمال شہرت کو پہنچ گئے ہیں اور انہر جمہور خلائی متفق ہیں۔ ایک زمانہ میں وہ نہایت کم تھے اور بعض بالکل نئے۔ اس بات پر اکثر معمولات زمین خصوصاً یورپ کے ابتدائی حانات اور اس زمانہ تہذیب ترقی کے حالات کا باہم مقابلہ کرنا یقین دلاتا ہے *

یہ تینوں امر انسان کے طبعی الہامات سے مل جاتے ہیں جس سے سانس لیتے ہوئے (جو طبعی و ضروری امر ہے) اس کو چھوٹا یا بڑا کرنا مجباً ہے۔

پھر یہ تینوں امر لوگوں کی مزاج اور عقول کے مختلف ہونے کے سبب، لوگوں میں مختلف طور پر پائے جاتے ہیں کسی میں کامل کسی میں ناقص کسی میں متوسط اس لیے جو کام دنیاوی انتظام ان امور کے ذریعہ سے لوگ کرتے ہیں مختلف ہوتے ہیں۔ ان مختلف انتظاموں کے درجات و مراتب بیشمار ہیں یہ ہم بغرض افہام ناطقین ان کے وجود میں بیان کر دیتے ہیں بقیہ درجات کو ناظرین خود قیاس کر سکتے ہیں *

ایک وہ حد جس سے کسی جگہ کے لوگ خواہ کیسے ہی چھوٹی بستیوں اور پہاڑوں اور جنگلوں کے بستے والے ہوں خالی نہیں ہوتے جیسے بول چال و باہمی تحارب کو لئے سیدھی ٹیرے الفاظ و اصطلاحات مقرر کرنا جس طرح ہو سکے کھیتی کرنا و صنعت لگانا کنوئیں کھودنا۔ جانورون کو قابو میں لاکر ان سے کام لینا بڑا اہل چھوٹا یا بڑا پیر ہونے کے لئے بنالینا اہل بڑا کٹر یا کھل اور نے کو بنالینا۔ اپنی غرض کے موافق جو رو کر لینا۔ جیسی بن ٹیرے بچوں کی تربیت و تعلیم کرنا۔ اپنے سازعات و معاملات کے تصفیہ کے لئے کوئی سروا یا ممبر بنالینا و علیٰ ذل قیاس اس حد کو ادنیٰ یا ابتداء حد نظام کھا جاتا ہے *

دوسری حدود جو بڑی بڑے شہروں اور شاہیہ ملکوں میں پائی جاتی ہے جہاں لوگ بکثرت رہتے ہیں جن میں بڑے بڑے تجربہ کار ہو شمار ہوتے ہیں وہ ان سبھی کاموں کو جو محافل میں مذکور ہوئی تہذیب و شائستگی سے کرتے ہیں اور ان کے اصول و قواعد بھی عمدہ بناتے ہیں۔ جنگی تفصیل اسمقام میں محض تطویل ہے۔ ہر ایک کام زراعت۔ تجارت اکل و شرب۔ لباس سنا کھت۔ تربیت اولاد۔ صحبت ابناء و جنس۔ سکنت۔ سیاست۔ ریاست حکومت۔ مداعت وغیرہ میں شائستگی و ترقی مہذب شہروں اور ولایتوں کے رہنما والوں کی کس و کس پر چلیاں ہے۔ اس حد کو اعلیٰ یا درجہ دوم کی حد نظام دنیاوی کھا جاتا ہے

پہرہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ ان امورِ ملکہ اور ان انتظامات (جو ان سے متفرع ہیں) کے اصل اصول پر یہی لوگ شہری و بھارتی حضری بدوی متفق ہیں کسی اقلیم کے لوگ (جو صحتِ اعمیٰ پر ہیں) ان امور و انتظامات کے اصل اصول سے مخالفت نہیں ہیں۔ کسی کو اختلاف ہے تو صرف انکی کیفیت یا کمیت میں ہے مثلاً انشِ مردہ کو زندون سے الگ کرنا اتفاقی امر ہے اور اسکا اصل اصول بدبو سے بچنا اور مردہ کی شہرِ نگاہ کو دکھانا بھی اتفاقی ہے۔ اختلاف ہے تو اسکی کیفیت میں کوئی یہ امر مردہ کو جلانے سے ملتا ہے کوئی دفن کر نیسے کوئی دریا بردہ کرنے سے۔ ایسا ہی چوری کرنا اتفاقاً بد ہے۔ اختلاف ہے تو اس میں ہے کہ چوری کی حد کیا ہے اور سزا کیا۔ و علیٰ ہذا القیاس زنا وغیرہ کو سمجھنا چاہیو۔

بعض لوگوں کا ان امور و اصول کے برخلاف زنا کرنا چوری کرنا اس اتفاق میں غلط انداز نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ ان لوگوں میں بعض تو سلاوب الحواس مجنون ہیں (جو قوتِ عقل انسانی کے سبب بھیم سے ملتی ہیں) اور بعض چوہوش حواس کے ساتھ یہ کام کرتے اور دیگر دوانتہ بھیم بنتے ہیں وہ اپنے دل سے خود جلتے ہیں کہ یہ فعل بد ہیں جو کسی کی بہویا بیٹی سے زنا کرتا ہے اگر اسکی بہویا بیٹی سے کوئی زنا کرے تو دیکھو اسکو کیا بڑا معلوم ہوتا ہو اور سپر وہ کیسی غیرت کرتا ہے۔

اس تفصیل سے ثابت ہوا کہ نوع انسان میں قوتِ عقلیہ و عملیہ کے پھلو دو شاخیں موجود ہیں جنسہ وہ اور حیوانوں سے امتیاز و خصوصیت رکھتا ہے۔

اب رہی اسکی دوسری دو شاخیں قوتِ عقلیہ و عملیہ بھی مشابہ حال انسان ہو ثابت ہیں۔ ہم صاف مشابہہ کرتے ہیں کہ بعض انسان ایسے علوم و قوانین بیان کرتے ہیں جنکو ظاہری نظامِ دنیاوی سے اخذ نہیں کیا جاسکتا۔ اور خواہ کیسی ہی قوتِ فکری ہو سکتا ہو صرف کہیں اس علم و نبوی میں ان علوم کا سراغ نہیں ملتا۔ جس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ ان علوم کا انشاء انسان پر غیبِ غیب سے بطریقِ وہب ہوتا ہو اسکا تفصیلی بیان بعد میں

کفر کا فہم

{ اسمع منین کہو اس کفر سے بحث نہیں جو مذہب اسلام کے مخالف مذاہب پر اطلاق کیا جاتا ہے بلکہ اس کفر سے بحث ہو جس کا اہل اسلام کا اپنی ہی گہرین خبیث ہو ایک مسلمان { دوسرے کو بعض افعال اقوال اعتقادات کو سبب جن کو انبیاء میں کفر سمجھتے ہیں کفر کا خطاب دیتے ہیں }

لفظ کفر (چنانچہ معیناوی وقاموس وغیرہ میں ہے) اصل لغت عرب میں کاف کی زبیر

والکفر لغتہ سائر لغتہ واصل الکفر بالفتح - وهو السائر ومنه قيل للذراع والليل كافر ولكم الامم كافور - یہ معنی ای کہ علیہ یکھ غطا والشیء یستمر والکافر اللیل کفیر الامم العظیم الہم کبیر الکبیر المسفل والذراع - (قاموس)

کو کفر کہا جاتا ہے - ان میں بھی پہلی چیز میں دیکھی ہوئی ہوتی ہیں -

اسی معنی کی مناسبت مولف نے ان کفر سے انکار بھی متعلق ہے منکریت کو کفر کہا جاتا ہے ایسی

کفر نعمۃ اللہ مجمل - کافر جلد لا نعمۃ اللہ - یہ چیز اپنی ہی ہونے کی بنا پر کفر کہا جاتا ہے -

اسی محاورہ سے کفار عرب دین سے انکار کو کفر سے تعبیر کیا ہے اور اس کو خوشی و فخر و اپنی طرف

نسب کیا ہو چنانچہ لکنا انبیاء کو یہ کہنا کہ جو تم لکھو ہو

ہم اس کو کفر میں (سورہ صافات ۲۶) ہم سچے ہیں تم سچے ہو

اسی محاورہ سے انبیاء اور مومنین نے باطل الہم اور جہوٹے معبودوں سے انکار کو کفر

کہا اور اس کو خوشی اپنی رائے نسبت کہا چنانچہ

ارایم اور انکار ابرام وغیرہ وقت کو کافروں سے کہا

قالا انکذنا ما ارسلتم بہ - ابراہیم ۲۶

فانا ما ارسلتم بہ کافرین - عم السجہ ۲۶

اذ قالوا لقمہم انا ابراء منکم وما نقول

من دون اہم - کھنڈنا کہہ رہے تھے

کہ تم تمہاری معبودوں سے بیزار و کافر (یعنی منکر) ہیں۔

اور خود اہل علی نے اپنی مومن بندوں کو باطل معبودوں سے کفر کرنا حکم دیا چنانچہ فرمایا:

جنس طاعت کو کفر کیا اور خدا پر ایمان لایا اس نے

وہی یکفر بالطاعت و یمن بالله فقد

استمسک بالعدو لا الوثقی۔ البقرہ ۱۷۶۔

مضبوطی کو ماتہ مارا

اور اصطلاح شرع میں کفر دین اسلام سے انکار کہنے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی بات کو جو ان سے بطور تواتر و یقین ثابت ہونا نہ کلام ہے جس کا لازمہ و حکم و اثر اسلام سے خروج اور عذاب جہنم میں خلود ہے۔ اس معنی اصطلاحی بقیل و دلیل اور ان باتوں کی وجہ انکار سے یقیناً آنحضرت کی تکذیب لازم آتی ہے تمثیل تفصیل اشاعت السنہ جلد ۳ میں بعض مضمون (النفقہ بین الاسلام والزندقہ) بخوبی ہو چکی ہے جس کو ملاحظہ و تکذیب تکفیر کا عمدہ قانون معلوم ہو سکتا ہے اس مقام میں صرف اس قدر بیان مقصود ہے کہ شرع اور اہل شرع میں ہر جگہ کفر کا اطلاق اسی معنی اصطلاحی سے ہوا ہے یا کہیں اس سے اور معنی ہی مراد ہیں۔

قرآن وحدیث میں غور و تتبع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر مواضع میں تو لفظ کفر کا اطلاق اسی معنی اصطلاحی سے ہوا ہے مگر بعض مواضع میں اس لفظ کفر سے یہ معنی اصطلاحی مراد نہیں ہیں بلکہ اس کفر کے معنی لغوی کفران نعمت یا کفر علی جسمین یہ کفران نعمت پایا جاتا ہے مراوہیں۔

ہر چند کلام و خطاب شارع میں معنی اصطلاحی معنی لغوی سے مقدم ہیں اور وہی لفظ شارع کے حقیقی معنی ہیں مگر جس محل میں معنی اصطلاحی کے مراد ہونے سے خود کلام شارع مانع ہو وہاں لغوی معنی مقدم ہیں اور وہی کلام شارع کے حقیقی معنی ہیں۔

جو لوگ ان باتوں کو نہیں جانتے وہ شارع کے بعض افعال و اقوال کو کفر کہنے سے ان افعال و اقوال کو حقیقی اصطلاحی کفر پر محمل کرتے ہیں۔ اور ان کے مرکبین کو خواہ وہ مسلمان

مصدق اسلام ہوں کافر کہہ دیتے ہیں بلکہ بقیاس اُن افعال و اقوال کہ اُن کے نظائر و امثال کو اپنے اجتہاد سے کفر قرار دیکر اُن کے ترکیبیں کو بھی دائرہ اسلام سے خارج سمجھتے ہیں۔ اس مضمون سے ان ہی لوگوں کی ہدایت و نصیحت اور اہل اسلام کی تکفیر سے مانعت مد نظر ہے۔

پس واضح ہو کہ جن افعال و اقوال پر شارع نے لفظ کفر اطلاق کیا ہے یا اسکا ہم معنی کوئی اور لفظ (جیسے ایمان یا بے دین) استعمال فرمایا ہے یا ان پر حکم کفر (عدم دخول جنت) لگادیا ہے منع و اکس اس سے معنی اصطلاحی کفر کا ارادہ نہیں کیا کسی میں۔ اور انجملہ قتل مسلمان ہے جسکی نسبت آنحضرت نے فرمایا ہو کہ مومن کو گالی دینا فسق ہے اور اسکو قتل کرنا کفر۔ ایسا ہی دوسری حدیث میں ارشاد کیا کہ جو ہم مسلمانوں پر تیار رہا ہو وہ ہم میں سے نہیں۔

عزید بن ابی مسعود قال قال رسول اللہ

سباب المسلم فسوق وقتاله كفر۔ (صحیح بخاری)

عزای مین الشری عن النبی صلی اللہ علیہ

قال من جمل علينا بالسلاح فليس منا۔ (مسلم)

پہلی حدیث میں کفر سے کفران نعمت خداوندی اور کفر علی مراد ہے اور دوسری حدیث میں مسلمانوں پر تیار رہا نہ لانے والے کے مسلمان نہ ہونیسے یہ مراد ہو کہ اسکا عمل اسلام کا فعل نہیں اور دونوں حدیثوں میں یہ مراد نہیں کہ مومن کا قاتل مین اسلام سے خارج ہو۔

اسپر دلیل قرآن کی آیت وہ ہے جس میں قاتل مومن کو مومن کہا ہے چنانچہ فرمایا ہے طن طافتان من المومنین فقتلوا فاصحما۔ (حجرات ۱۲)

سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں سے لڑنے والا اسلام سے خارج نہیں ہوتا۔ اگرچہ اسکا یہ فعل کافرون کا فعل ہے۔ صحیح بخاری میں اسی مضمون کا ایک باب ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ کفر

باب کفر من اهل الجاهلیۃ لا یندر صاحبها باطکارها الا بالشراک لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم

انك امر فيك جاهلياً وقوله تعالى
 الله لا يغفر ان يشرك به يغفر ما دونه
 لمن يشاء - وان طائفتان من المؤمنين
 افنتلوا فاصالحوا بينهما فمساهاهم المؤمنين

کے یقین ایک گالی دینے کے سبب فرمایا ہے
 تو ایسا آدمی ہے جس میں کفر کی خصلت ہے اور
 خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ خدا شرک تو نہ بخشد گا یہ
 جو اس سے چھوڑے گناہ ہیں جس سے چاہیے بخشدی
 اور خدا نے فرمایا ہے اگر مسلمانوں کی دو جماعتیں آپس میں لڑیں تو ان میں صلح کرادو۔ یہیں باہم
 لڑنے والوں کو مومن کہا۔

باب کفران العتیر کفر دون کفر عن عتبار
 قال التبی صنف اربع النوافذ اکثر اهلها
 النسا یکفرن قبل کفر بالله قال یکفرن
 العتیر یکفرن الاحسا - بخاری

از انجملہ عورتوں کی ناشکری ہے جسکو آنحضرت نے کفر فرمایا ہے جب اسکے منہ کی
 استفسار ہوا تو اپنے خود ہی اسکو خداوند کی
 ناشکری سے تفسیر کیا۔ صحیح بخاری میں ایک
 باب اسی عنوان کا ہے کہ بعض کفر ایسا ہے تو ہے
 جو (بڑی کفر اصطلاحی سے) کمتر ہے۔ یہیں ناشکری

عن ابن زبیر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
 رجل دعوا الى غير ابيه وهو يهودي لا كفر مسلم

نماوند کو داخل کیا اور اسکے ثبوت میں اس حدیث کو ذکر فرمایا۔ و از انجملہ نسب رشتہ میں خلف
 بیانی کرنا ہے جسکی نسبت آنحضرت نے صاف فرمایا ہے
 کہ جو اپنے چچا کو چھوڑ کر کسی اور کی طرف منسوب ہوگا تو

غالبه يرد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انك
 ما هم كحل الطوفى الذين ليسوا على الميث مسلم
 عن ابن زبیر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ضرب لحدود وشوق الجوب ودعي بدعي
 اهل الباطل - مسلم

و از انجملہ کسی کی نسب میں طعن کرنا اور میت پر زہر کرنا جسکی نسبت آنحضرت نے فرمایا ہے
 کہ لوگوں میں دو کفر کے کام ہیں کیسکی نسب پر طعن
 کرنا اور میت پر چلا کر رونا۔ ایک حدیث میں آیا ہے
 کہ جو مصیبت کے وقت مونہ پیٹے اور گریاں
 چاک کرے اور کفر کیسے میں کرے وہ ہم میں
 سے نہیں ہے۔

و از انجملہ غلام کا اپنے میان سے ہراگ جانا ہے جسکی نسبت آنحضرت نے

عن الشعب عن جبريل انہ سمع رسول الله يقول لعبد الله
عن رسول الله فقال حتى يرجع اليهم - مسلم

فرمایا ہے کہ جو ظلام اپنی میان سے ہٹا کر جاوے وہ
کافر ہے جب تک کہ اس کے پاس نہ آوے۔

از اجماع جہوٹ بونا گالی دینا۔ عہد کا توڑنا۔ وعدہ
خلافی کرنا جبکہ آنحضرتؐ فرمایا تھا
جو کفر کا مراد ہے تو آدیا ہے چنانچہ فرمایا
ہے چاہیں میں جنہیں وہ ہوں پورا سنا فق
ہے جس میں ایک آئین سے ہو آئین ایک خصلت
نفاق ہے جب بات کہے جہوٹ بولے جب عہد
کہہ کر عذر کرے جب عہد دے اسکا خلاف کرے
عبداللہ بن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلعم
ابيع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن
كانت فيه خصلتان منه كان نفاقا خالصا
حتى يدعها اذا حدثت ذكرا ذلعا واحد
واذا خالف واذا خاصم فخر مسلم

جہوٹ بولنے والی بکنے لگے۔ ایک حدیث میں یہ بھی آیا ہے کہ آنحضرتؐ نے کم خطبہ فرمایا
ہو گا جس میں یہ نہ کہا ہو کہ جسکی امانت نہیں
اسکا ایمان نہیں اور جسکا وعدہ نہیں اسکا دین نہیں
وازا اجماع زنا چوری۔ شرب محمدؐ ہے جنکی
آنحضرتؐ فرمایا ہے کہ زانی زنا کے وقت اور
چور چوری کے وقت اور شراب خوار شرب شراب
کی وقت میں نہیں ہوتا اور یہ کہنا ایسا ہے جیسا

عن انس قال فلما خطبنا النبي صلعم الا قال
لا ايمان لمن لم يماننا ولا دين لمن لا عهد له ولا جنة
عن ابي هريرة ان النبي صلعم قال لا يزي في الدنيا
حين يزي وهو مؤمن ولا يقر حيان يقر
وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حيان يشربها
وهو مؤمن والتوبة معروضة بعد

کہ یہ کہنا کہ وہ کافر ہیں۔
وازا اجماع تکبر ہے جبکہ آنحضرتؐ نے شرک و کفر کے برابر ٹھہرایا اور اسکی نسبت فرمایا کہ
جسکے دل میں ذرہ بہر بھی تکبر ہو گا وہ بہشت
میں نہ جاوے گا۔ ایسا ہو آپؐ نے جعلی کہا ہے۔
مسلمانوں کو فریب نہ ہو۔ قطع رحم کرنے میں ہونا
کو تکلیف دینے کیسی کافری و بالینہ پر بہشت سے

عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلعم قال لا يدخل
الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبرياء -
عن حذيفة قال سمعت رسول الله صلعم يقول
لا يدخل الجنة نمام - مسلم

کہ یہ کہنا کہ وہ کافر ہیں۔
وازا اجماع تکبر ہے جبکہ آنحضرتؐ نے شرک و کفر کے برابر ٹھہرایا اور اسکی نسبت فرمایا کہ
جسکے دل میں ذرہ بہر بھی تکبر ہو گا وہ بہشت
میں نہ جاوے گا۔ ایسا ہو آپؐ نے جعلی کہا ہے۔
مسلمانوں کو فریب نہ ہو۔ قطع رحم کرنے میں ہونا
کو تکلیف دینے کیسی کافری و بالینہ پر بہشت سے

نہایت

وعندنا لعنة رسول الله يقول لا يدخل الجنة

تقات

مسلم

عن جابر بن مطعم انه سمع النبي صلى

الله عليه وسلم يقول لا يدخل الجنة طالع - بخاری

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يؤمن

والله الا يؤمن بالله ليؤمن من قبل من لا رسول

لله قال الذي لا يؤمن بالله لا يؤمن بالله - بخاری

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يؤمن بالله الا

مسلم عليه فقد وجب لله له النار من عليه

الجنة فقال له رجل وان كان شيئاً

يسيراً قال ان كان قضياً من ارض - مسلم

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يؤمن بالله

حليلنا السلاح فليس منا ومن عشنا فليس منا

ایک حدیث میں جو بخل خور بہشت میں داخل

نہوگا۔

ایک حدیث میں ہے سخن چین بہشت میں

نجاو لگا۔

ایک حدیث میں ہے قاطع رحم بہشت میں

داخل نہ ہوگا۔ ایک حدیث میں ہے کہ آنحضرت نے

تین باتیں کہہ کر فرمایا کہ جو شخص ہمسایوں کو

امن نہ دیگا وہ بہشت میں داخل نہ ہوگا ایک

حدیث میں ہے کہ جو کسی مسلمان کا حق قسم

کہا کر وبال لگا اسکے لئے دوزخ واجب ہو چکی اور

بہشت ہمہ ام ہوئی اگرچہ ڈھاک کی چٹری ہو

اور ایک حدیث میں ہے کہ جو ہم مسلمانوں کو دھوکا

دے دے مسلمان نہیں ہے۔

اسی قسم کے اور کئی افعال و اقوال ہیں جنہیں آنحضرت نے صاف کفر ٹھہرایا ہے یا کفر کا ہمہ

لفظ اطلاق فرمایا ہے۔ یا انہ پر حکم کفر دوزخ میں رہنا اور بہشت میں نہ جانا لگا دیا ہے۔

ان پر احادیث میں بھی لفظ کفر سے کفر شرعی و اصطلاحی کے مراد نہیں ہیں اور نہ ان کے

مترکبین پر حکم کفر شرعی (اسلام سے خروج اور عذاب جہنم میں خلود) کا لگا نام مقصود ہے

بلکہ کفر سے وہی معنی لغوی کہ ان نعمت یا کفر علی مراد ہے اور اسکے مترادفین جو بہشت میں

داخل نہ ہونے اور دوزخ میں دبا دیا کر ہوا ہے اسکے یہ معنی ہیں کہ اولی دخول بہشت نہوگا

ان گناہوں کی سزا تھگے کہ دخول بہشت نصیب ہوگا۔ اور یہ معنی نہیں ہیں کہ ان افعال

کا مرتکب ہمیشہ دوزخ میں رہے گا اور کبھی بہشت میں نجاو لگا۔

اسپر دلائل متعدد آیات و احادیث ہیں۔ آیات قرآن مجید میں بہت ایسی ہیں جنہیں کفر و شرک کے سوائے سب معاصی کے عفو کا جواز نکلتا ہے۔

از انجملہ ایک آیت میں ارشاد ہے۔ اے بنی اسرائیل! میں نے تم کو جنہوں نے اپنی نفسوں پر

زیادتی کی ہے کہہ دے کہ خدا کی رحمت سے
تا امید نہ ہوں وہ سبھی گناہوں کو بخش
دے گا۔

قُلْ اَعْبَادِي اِنَّهُمْ لَنَا لَدُنَّا نَاظِرُونَ اِنْ يَفْعَلْ الذَّنْبُ
جَمِيعًا اَنُغْفِرُ لِحَرَمٍ - نمر ۵۔

اس معافی سے شرک کا مستثنیٰ ہونا اس آیت میں پایا جاتا ہے جبکہ ذکر صلوٰۃ میں صحیح بخاری کی عبارت میں گذرا۔ اور کفر کا مستثنیٰ ہونا بہت آیات میں پایا جاتا ہے جن میں کافروں کے لئے مخلوق کا ذکر ہے۔

اور احادیث جن سے کفر و شرک کے سوا اور گناہوں کے ارتکاب سے کافر نہ ہونا اور ان کے عفو و سزا میں ہمیشہ و فرخ میں رہنا ثابت ہوتا ہے بشمار میں از انجملہ چند احادیث بطور دست نمونہ خردوار نقل کی جاتی ہیں۔

اول حدیث جیل حبسین انہوں نے آنحضرت سے ایمان کا سوال کیا اور آپ نے

اُس کے جواب میں صرف یقین کرنے اور
مان لینے خدا اور رسول و ملائکہ و روز قیامت
و تقدیر خیر و شر کو ذکر فرمایا جس سے صاف
ثابت ہوتا ہے کہ اصل حقیقت ایمان میں عمل و فعل

عَنْ عَمْرِو بْنِ الْخَطَّابِ فِي قِصَّةِ حَبْرِيٍّ قَالَهُ
فَاَخْبَرَنِي عَنْ اَبِي بَكْرٍ قَالَ اِنْ تَوَلَّيْتُ بِاللَّهِ
مَلِكًا وَ كَتَبَهُ وَ رَسَلَهُ وَ الْيَوْمَ الْآخِرُ
رَدِّتُ بِالْقَدْرِ خَيْرًا وَ شَرًّا قَالَتْ قِصَّةُ رَجُلٍ سَلِمَ

نہیں۔ ہوتا تو ایسے عمل بیان میں اسکا ذکر فر دگذاشت نہ ہوتا۔

دوم حدیث عبادہ بن صامت کہ آنحضرت نے فرمایا ہے کہ جو گواہی دیتا ہے کہ

۴ تفسیر فتح البیان میں اللہ کی تفسیر ہماری مدعا کے مفید عمدہ طرز و استدلال سے مرفوعہ
ناظرین اہل علم اس تفسیر کا مطالعہ کریں۔

عن عبد بن مسعود قال قال رسول الله صلعم
من قال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك
له وأن محمدا عبده ورسوله وأن عيسى عبد
الله وأمرته وكلمته القا إلى امرئ من رزق
وإن الجنة حق وإن النار حق أدخل الله الجنة

على ما كان من عمل - مسلم
تو انکی شہادت کرنا یا معافی دیکر

خدا واحدہ لا شریک ہے اور محمد صلعم اور عیسیٰ اللہ
کے رسول اور اسکے بندے ہیں اور بہشت
و دوزخ برحق ہے خدا اسکو بہشت میں داخل
کر دے گا خواہ اسکے عمل کیسے ہی ہوں (یعنی
تہوڑے ہوں یا بہت اچھے ہوں یا بُرے - اچھے
ہو کر تو پہلے ہی بہشت میں داخل کر دیا جائے گا)

سوم حدیث ابو ذر کہ آنحضرت نے فرمایا جس نے لا الہ الا اللہ کہا اور اسی پر مرا
وہ بہشت میں داخل ہو رہیگا - میں عرض کیا
یا رسول اللہ اگرچہ اُس نے زنا یا چوری کی ہو اپنے
فرمایا اگرچہ زنا یا چوری کی ہو ابو ذر نے تین بار یہی
سوال کیا اور آنحضرت نے یہی جواب دیا -

عن ابن عمر قال قال رسول الله ما من عبد
قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا
دخل الجنة فلو كان زني وان صرف
نرا وان زني وان شرب ثلاثا - مسلم

چہارم حدیث معاذ کہ آنحضرت نے معاذ کو بلایا اور فرمایا جس نے دل سے شہادت
دی کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد صلعم
خدا کا رسول ہے - اس پر خدا نواگ کو حرام کیا (یعنی میں
ہمیشہ رہنا) معاذ نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا
میں لوگوں کو یہ خوشخبری نہ سناؤں اپنی فرمایا تب وہ
سنگ پر چڑھ کر لینگے اور عمل چھوڑ دیں گے (یعنی
غلطی سے اس کے معنی یہ سمجھ لینگے کہ کلمہ پڑھنے سے
آگ میں جانا مسطور ہے حرام) یہ معاذ نے بوقت موت تجوف گناہ کتمان اس حدیث کو
لوگوں کے پاس بیان کیا -

عن ابن مالك النخعي صلعم ومعاذ بن
روافد علي الرحل فقال يا معاذ ما من عبد
يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله
ولا حرمه الله على الناس ان قال يا رسول الله فلا
اخبر بها الناس فبشئ تبشئ قال لا ذابت كلوا
فاخبر بها معا عند موتها تائما - مسلم

پہنجم حدیث عباس بن عبد المطلب کو آنحضرت نے فرمایا جو خدا کو اپنا رب اور محمد صلعم

عز علیہ السلام عبد المطلب بنہ سمع رسول اللہ تعالیٰ
ذات طعم ایمان رضی اللہ عنہ بادیا اسکو دینا چاہیے۔
جو اس نے ایمان کا مزہ چکھ لیا۔

ششم حدیث انس کہ آنحضرت نے فرمایا اگر سہوہ شخص (بھی) نکالا جاوے گی جس نے

عن انس عن النبی صلعم قال یخرج من النار من
قال لا الہ الا اللہ وفي قلبہ وزن شعیرۃ خیار
ویخرج من النار من قال لا الہ الا اللہ وفي قلبہ ذرۃ
برۃ مخیر۔ ویخرج من النار من قال لا الہ الا اللہ فی
قلبہ وزن ذرۃ من خیر وفي رواية یخرج من النار من
لا الہ الا اللہ کہا اور اسکے دل میں جو کے دانہ
برابر ایمان ہوگا اور وہ (بھی) نکالا جاوے گی
جس کے دل میں گہیوں کے دانہ برابر ایمان ہوگا
اور وہ (بھی) نکالا جاوے گی جس کے دل میں ایک
ذرہ کے برابر ایمان ہوگا۔

ہفتم حدیث ابو سعید خدری جب بہن فرشتوں و مومنوں و انبیاء کی شفاعت کا ذکر

عن ابی سعید الخدری فی حدیث طویل شفعت
الملئکۃ و شفعت الذین و شفعت المومنین و لہ
یبر الراحم الراحمین فیقبض قبضۃ من الذین یخرج
بہا قیامہ علی خیر اقط وفي رواية بغیر علی
کہ کے فرمایا ہے کہ ملائکہ و مومنوں و انبیاء و مومن شفاعت
کر چکے اب ارحم الراحمین باقی رہا پرگ سے
خدا ایسے لوگوں کی مٹھی نکالے گا جنہوں نے
کوئی نیک عمل کیا ہوگا۔

ہشتم حدیث انس رضی اللہ عنہ کہ آنحضرت نے فرمایا میں چیزیں ایمان کی جڑیں ہیں جو لا الہ

الا اللہ کہے اس سے رک جانا۔ نہ اسکو گناہ
عن انس عن رسول اللہ ثلاث من اصل الایمان
الک عمرق لا الہ الا اللہ (ابوداؤد)
یعنی سوائے کفر و شرک کے سب کافر ہوواؤ
نہ کسی عمل سے (بجز کفر و شرک) اسلام سونکا لو
باقی دو چیزیں نکال کر بغیر حاشیہ صفحہ ۴۶ نمبر سابق درج کیا

اس مضمون کی حدیثیں اور بہت ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ کبایہ مندرجہ احادیث سابقہ اگر
سے (غیر شارع نے کفر کا اطلاق کیا ہے اور انکی سزا میں بہشت کو حرام فرمایا ہے) لغیر
اصطلاحی مراد نہیں۔ اور ناسکی نہ اس سے یہ مراد ہے کہ ہمیشہ دوزخ میں رہیگا۔

یہ جو کچھ ہم نے کہا ہے اور اسکے مطابق احادیث کا مطلب بیان کیا ہے اکثر
سلف اور تمام اہل حدیث و جمہور فقہاء و متکلمین اہلسنت کا قول ہے
جسکے مذہب و اعتقاد میں اصل ایمان (جسپر دخول جنت و عدم خلود نارا کا مادہ ہے)
تصدیق یا تصدیق معہ اقرار توحید و رسالت کا نام ہے۔ اور اعمال حسنہ کا کرنا اور اعمال
بد سے بچنا اصل ایمان کی شرط یا جز نہیں صرف اسکے کمال کا جز ہے۔ انکے نزدیک جو

قد لا يجعل تارك العمل خارجا عن الايمان بل يقطع بدخول الجنة وعدم خلود نارا في الدنيا
وهو مذهب السلف جميع ائمة الحديث كثير من المتكلمين والحكماء غزالي و الشافعي
والاوزاعي عليه اشكال ظاهر هو ان تكليف لا ينتفى الشيء اعني الايمان مع انتفاء كذا اعني الاعمال
وكيف يدخل الجنة من لم يتصف بما جعل اسما للايمان وجوابه ان الايمان يطلق على ما هو اصل
والاكمل في دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو كمال المبنى بدخول و هو
التصديق مع الاقرار والعمل علم ما شئ الله به بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا۔ شرح مقاصد

بآقوال النبي صلعم بنى الاسلام على خمس قول فاعل ولا في دينه لا كشيئ وعمل بد فعل وهو
من عمل القلب والعبادح لتدخل الجنات ولا اعتقادات وهو موافق لقول السلف اعتقاد بالقلب
ونطق باللسان وعمل بالامر كان وارادوا بذلك ان الاعمال شرط كماله۔ الى ان نقل عن بعض المعتز
ان الايمان بالعمل والنطق والاعتقاد ثم قال والفارق بينه وبين قول السلف انهم جعلوا الاعمال
شرطا في الكمال والمعتزلة جعلوها شرط في الصحة۔ (قسطاني)

ولا يخفى مسلما يذنب من الذنوب كانت كبيرة اى كما يكثر الخواص مركب الكبيرة اذ لم يستعملها
ولا نرى اعذارا سما الايمان ومنه يمدى مركب الكبيرة موثقا حقيقة اى لا يجازى الا ان الايمان هو التقية
بانها والاقرب باللسان واما العمل بالامر كان فهو من بحال الايمان وجمال احسان غدا اهل السنة
والجماعة وشرطا او شرط عند الخواص والمعتزلة ادر شرح فقه اكبر امام الائمة ابو حنيفة عليه الرحمة

شخص تصدیق و اقرار توحید رسالت کے ساتھ طاعات کا التزام اور معاصی سے محبت ہو وہ مومن کامل الایمان ہے جو اولیٰ دنوں ہمیشہ کا بلا تس غلاب مستحق و امید دار ہو۔ اور جو کسی طاعت میں قاصر ہے یا کسی گناہ کا مرتکب ہو وہ مومن ناقص الایمان ہے جو گناہ کی سزا ہیبت کرہت میں جا نیکی امید رکھتا ہو۔

امام بخاری نے اسی مذہب کے مطابق اور اسی معنی کے ارادہ سے اپنی کتاب کے متعدد ابواب میں نماز۔ روزہ۔ زکوٰۃ۔ کہا نا کہلانے مسلمانوں کو زبان کے اندر اسوہ نجات وغیرہ اعمال حسنہ کو جزو ایمان و اسلام ٹھہرایا ہے اور ان کے مقابل اعمال بد (ناشکری خاوند۔ بغض انصار۔ جھوٹ۔ وعیہ غافلی۔ خیانت وغیرہ اعمال بد) کو کفر و نفاق میں داخل کیا چنانچہ اس حدیث کی تفسیر میں حسین زانی کو بولایا کہ کیا ہو تمنا فرمایا کہ وہ بوقت زنا مومن کامل

قال ابو عبد الله لا يكون هذا مومنا تاما ولا
يكون له نور الايمان - (مشکوٰۃ ص ۳۳۷ مجمع بخاری)

نہیں ہوتا اور اس میں نور ایمان نہیں ہوتا۔

۳ قال الامام ابو الحسن علی بن خلف بن بطلال المالکی المغربي فی شرح صحیح البخاری باب قال ان کل من عمل فان قيل قد تم ان الايمان هو التصديق قول منازل الايمان ويوجب له تصديق الدخول فيه ولا يوجب له استكمال منازل ولا يسمي مومنا مطلقا اذا اطلق عمل على الفرح الكامل هكذا لو لم هذا مذهب جماعة اهل السنة ان الايمان قول وفعل قال ابو عبيد وهو قول مالك والثوري والشافعي ومن بعدهم من ارباب العلم والسنة الذين كانوا مصابيح الهدى دائرة الذين اهل العراق والحجاز والشام وغيرهم قال النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا الموضع اراد البخاري اثباته في كتابه الايمان وعليه يوجب العمل كلها فقال لا يوجب الايمان وباب الصلوة من الايمان وباب الزکوٰۃ من الايمان وباب الجهاد من الايمان وسائر ابوابه وانما اراد الرد على المرجئة في قولهم ان الايمان قول بلا عمل وتبين غلطهم وسوء اعتقادهم ومخالفتهم للكتاب والسنة وبيان الاية (شرح صحيح مسلم للنووي)

اس مذہب اہلسنت محدثین و سلف صالحین کے علاوہ اسباب میں اور بہت مذہب
میں جنکی نقل و تفصیل کتب عقاید و شروح کتب حدیث میں موجود ہے ہم اس مقام میں
ان مذاہب کا حاصل بلا تعرض دلائل نقل کرتے ہیں تاکہ ناظرین کو معلوم ہو کہ اس مذہب کا کون
لوگ ہیں پس وہ انکی موافقت سوچیں۔

از انجملہ ایک مذہب خوارج ہے جو قائل ہیں کہ عمل ایسا جزو ایمان ہے کہ ایک حکم کے ترک
کرنے اور ایک گناہ کے مرتکب ہونے سے ہی انسان کا قرہ ہو جاتا ہے۔ اور ہمیشہ دوزخ
میں رہتا ہے۔

وازا انجملہ مذہب معتزلہ ہے جو خوارج کے طرح عمل کو داخل ایمان سمجھتے ہیں مگر تارک طاعت
و مرتکب گناہ کو کافر نہیں کہتے بلکہ کفر و اسلام میں متعلق رکھتے ہیں (یہ دونوں مذہب تشیع
و افراط میں ہیں۔ اور انکے مقابل دو مذہب آئندہ تقصیر و تفریط میں ہیں۔

وازا انجملہ مذہب مرجیہ⁺ ہے جو مجر و تصدیق کو ایمان سمجھتے ہیں اور عمل کو کیس طرح ایمان میں داخل

۴ واما علی الرابع وهو ان يكون الايمان اسما للفعال القلب واللسان والجوارح على ما يقال ان الله اقوال

باللسان ويقصد تير بالجهان وعمل بالادكان فقد جعل تارك العمل خادجا عن الدين وخلوا في الكفر

والتي هي الجوارح او غير داخل فيه وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين واليه ذهب المعتزلة - شرح

مقامد ومثله في شرح البخاري للمقسطلاني وشرح الفقه الاكبر وغيره احكام

۵ ثم المرجية المذمومة من المبتدعة ليسوا من القدرية بل هم طائفة قالوا

لا يضر مع الايمان ذنب ولا ينفع مع الكفر طاعة فزعموا ان احدا من

المسلمين لا يعاقب على شيء من الكبائر - (شرح فقه اکبر)

الفرقة الرابعة من كبار الفرق الاسلامية المرجية يقولون لا يضر مع

الايمان معصية ولا ينفع مع الكفر طاعة - (شرح مواقف)

نہیں جانتے نہ اصل حقیقت ایمان میں جیسا کہ خوارج و معتزلہ کہتے ہیں اور نہ اسکے کمال میں جیسا کہ محدثین سمجھتے ہیں انکا مقولہ ہے لایضیٰ مع الایمان معصیۃ ولا ینفع مع الکفر عطا یعنی ایمان کے ہوتے کسی گناہ کا ضرر نہیں پہنچتا اور کفر کے ہوتے کوئی عمل نیک نفع پہنچتا و از اسجملہ مذاہب کرامیتہ^۱ یہ جو تصدیق کو بھی ایمان سے خارج سمجھتے ہیں صرف زبانی اقرار توحید و رسالت کو گودل میں کفر و انکار یہ وصفت ایمان کے لئے کافی سمجھتے ہیں۔
ان مذاہب کی شاخیں بعضے اور مذاہب بھی ہیں جنکی نقل و تفصیل شرح مقاصد و شرح موا و قسطانی شرح بخاری میں موجود ہے۔

اس بیان مذاہب سے ثابت ہوا کہ جو مطلب احادیث مذکورہ کا ہمیں بیان کیا ہے اہلسنت و محدثین و فقہاء امت کے نزدیک بھی ان احادیث کا وہی مطلب ہے۔ اور ان کے نزدیک بھی مرکب کبیرہ کا فرو اسلام سے خارج نہیں ہے اور اس مطلب کا خلاف خوارج و معتزلہ کا مذہب ہے۔

یہ افعال افعال فسق کی نسبت کتاب سنت کا حکم علماء اہلسنت کا قول بیان کیا گیا ہے یہی فسق اعتقاد ہی (حب کو بدعت سے تعبیر کیا جاتا ہے) کا حکم ہے۔ جن احادیث سے مرکب کبیرہ کا کافر ہونا ثابت ہوتا ہے ان ہی احادیث سے معتقد بدعت کا کافر ہونا ثابت ہوتا ہے اور جو علماء اہلسنت محدثین متکلمین فقہاء مرکب کبیرہ کو کافر نہیں کہتے وہی علماء مبتدعین اہل قبلہ کو کافر خارج از اسلام نہیں جانتے۔ اور اہل بدعت کی روایت و شہادت کو قبول رکھتی ہیں اسباب میں محدثین و فقہاء کے اقوال ہم اشاعت السنہ ۹۹ جلد اول میں بسط و تفصیل

وقالت الکرامیۃ وبعض المرحیہ الایمان هو الاقرار باللسان دون عقل^{القلب} (شرح ہم)

والیہ ذہب الکرامیۃ تحتہ ان من اضمرا کفر و اظهر الایمان یکون مومننا (ای عند ہم) الا انہ یستقر الخلود فی النار ومن اضمرا الایمان اظهر الکفر لایق مننا

وقالت الکرامیۃ هو النطق بکلمتی الشہادۃ فقط (قسطانی)

اس مذہب اہلسنت محدثین و سلف صالحین کے علاوہ اسباب میں اور بہت مدعا
میں جنگی نقل و تفصیل کتب عقاید و شروح کتب حدیث میں موجود ہے ہم اس مقام میں
ان مذاہب کا حاصل بلا تعرض دلائل نقل کرتے ہیں تاکہ ناظرین کو معلوم ہو کہ اس مذہب کا کون
لوگ ہیں پس وہ انکی موافقت سے بچیں۔

از انجملہ ایک مذہب خوارج ہے جو قایل ہیں کہ عمل ایسا جبر و ایمان ہے کہ ایک حکم کے ترک
کرنے اور ایک گناہ کے ترک ہونے سے ہی انسان گناہ ہو جاتا ہے۔ اور ہمیشہ دوزخ
میں رہتا ہے۔

و از انجملہ مذہب معتزلہ ہے جو خوارج کے طرح عمل کو داخل ایمان سمجھتے ہیں مگر تارک طاعت
و ترک گناہ کو کافر نہیں کہتے بلکہ کفر و اسلام میں متعلق رکھتے ہیں (بہ ذنون مذہب تشیع
و افراط میں ہیں۔ اور انکے مقابل و د مذہب آئندہ تقصیر و تفریط میں ہیں۔

و از انجملہ مذہب مرجیہ⁺ ہے جو مجر و تصدیق کو ایمان سمجھتے ہیں اور عمل کو کیسیطح ایمان میں داخل

¶ و اما على الرابع وهو ان يكون الايمان اسما للفعل القلب واللسان والجوارح على ما يقال انه اقوال

باللسان وتصديق بالجبان وعمل بالاركان فقد جعل تارك العمل خارجا عن الجوارح اخلافاً للكفر
والتي هي الجوارح او غير داخل فيه وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين والتي هي العمل بالمنزلة - شرح
مقامه وشد في شرح البخاري للقسطلاني وشرح الفقه الاكبر وغيره احكام

¶ ثم المرجية المذمومة من المبتدعة ليسوا من القدرية بل هم طائفة قالوا
لا يضر مع الايمان ذنب ولا يتفع مع الكفر طاعة فزعوا ان احدا من
المسلمين لا يعاقب على شيء من الكبائر - (شرح فقه اكبر)

الفرقة الرابعة من كبار الفرق الاسلامية المرجية يقولون لا يضر مع
الايمان معصية ولا ينع مع الكفر طاعة - (شرح مواقف)

نہیں جانتے نہ اصل حقیقت ایمان میں جیسا کہ خوارج و معتزلہ کہتے ہیں اور نہ اسکے کمال میں جیسا کہ محدثین سمجھتے ہیں انکا مقولہ ہے لایضی مع الایمان معصیۃ ولا ینفع مع الکفر عطا یعنی ایمان کے ہوتے کسی گناہ کا ضرر نہیں پہنچتا اور کفر کے ہوتے کوئی عمل نیک نفع نہیں دیتا وراثر السجملہ مذہب کرامیتہ ہے جو تصدیق کو ہی ایمان سے خارج سمجھتے ہیں صرف زبانی اقرار توحید و رسالت کو گو دل میں کفر و انکار ہو صحت ایمان کے لئے کافی سمجھتے ہیں۔
ان مذاہب کی شاخیں بعضے اور مذاہب بھی ہیں جنکی نقل و تفصیل شرح مقاصد و شرح موا و قسطانی شرح بخاری میں موجود ہے۔

اس بیان مذاہب سے ثابت ہوا کہ جو مطلب احادیث مذکورہ کا ہمیں بیان کیا ہے اہلسنت و محدثین و فقہاء امت کے نزدیک بھی ان احادیث کا وہی مطلب ہے۔ اور ان کے نزدیک بھی مرکب کبیرہ کا فرد اسلام سے خارج نہیں ہے اور اس مطلب کا خلاف خوارج و معتزلہ کا مذہب ہے۔

یہ افعال افعال فسق کی نسبت کتاب صحت کا حکم علماء اہلسنت کا قول بیان کیا گیا ہے یہی فسق اعتقادی (جو کبیرہ بدعت سے تعبیر کیا جاتا ہے) کا حکم ہے۔ جن احادیث سے مرکب کبیرہ کا کافر نہ ہونا ثابت ہوتا ہے ان ہی احادیث سے معتقد بدعت کا کافر نہ ہونا ثابت ہوتا ہے اور جو علماء اہلسنت محدثین و متکلمین فقہاء مرکب کبیرہ کو کافر نہیں کہتے وہی علماء مبتدعین اہل قبلہ کو کافر خارج از اسلام نہیں جانتے۔ اور اہل بدعت کی روایت و شہادت کو قبول رکھتی ہیں۔ اسباب میں محدثین و فقہاء کے اقوال ہم اشاعت السنہ کبیرہ و جلد اول میں بسط و تفصیل

وقالت الکرامیۃ و بعض المرجیۃ الایمان هو الاقرار باللسان دون عقلا (شرح ہم)

والیہ ذہب الکرامیۃ فحسب ان من اضمرا کفر و اظهر الایمان یکون مومنا (راہ عند ہم) الا انه یستحق الخلود فی النار و من اضمرا الایمان اظهر الکفر لایکون مومنا

وقالت الکرامیۃ هو النطق بکلمتی الشہادۃ فقط (قسطانی)

سو نقل کر چکے ہیں۔ اس مقام میں بعضی اور اقوال محدثین و فقہاء اور اقوال متکلمین نقل کئے جاتے ہیں۔

امام نوادسی شرح صحیح مسلم میں فرماتے ہیں تو جان لے اہل حق کا یہی مذہب ہے واعلم ان مذہب اہل الحق انه لا یفرق اهل من اهل القبلة بذنب لا یفرق اهل الاهواء و البدع وان من تجد ما یعلم من غیر اسلام ضرورت حکم بردہ و کفر الا یکن قرین عید بالاسلام و انشاء بیدایہ بعیدۃ او غفہ من بغضی علیہ فی عرف ذاک فان استمر حکم کفر و کذا حکم من استعمل الزنا و الخمر و القتل او غیر ذلک من المحرمات التي یعلم تحريمها صریحہ۔ (شرح نوادی)

تو اسکو کا فر کہا جاوے ایسا ہی اس شخص کو کا فر کہا جاوے جو زنا شراب خوری وغیرہ محرمات قطعہ کو حلال جانے۔

اس بات کو ناظرین خیال میں رکھیں۔ اور جہاں کہیں احتمال مصیبت پر حکم کفر لگایا گیا ہے اس میں اس کا لحاظ کریں۔

محدثین کے اقوال محدث کی ہمایش کے لئے ہیں۔ اور فقہاء و متکلمین کے اقوال اہل تقلید کے لئے۔ اب اس مسئلہ میں نہ اہل حدیث کو جائز کلام ہے نہ مقلدین فقہاء کو۔ اہل حدیث کے ان اقوال سے تسکین نہ ہو تو وہ اس مسئلہ پر جدل و لول کا معاملہ کریں۔ اور جو خود کچھ علم رکھتے ہیں وہ صحیح بخاری و مسلم کو کھول کر دیکھ لیں کہ ان میں کس کثرت سے اس پر اقوال خارج و غیرہ کی روایتیں موجود ہیں اور جو لوگ تازہ مجتہد بخاری و مسلم کی روایا کو بھی نامین وہ عمل بالحدیث کا نام نہیں لیں بلکہ اپنی عمل کے لئے ایسی کتابیں تصنیف نہ کریں جنہر اہل بدعت کی روایت ہیں۔

اور شرح مقاصد میں کہا ہے۔ بحث ہفتم اہل قبلہ مخالفین حق کے کفر و ایمان کے بیان

میں اس سو مرویہ ہے کہ جو لوگ ضروریات اسلام (جیسے عالم کا حادث ہونا اور قیامت کو جنم کا اٹھایا جانا اور اسی قسم کے اور مسائل) پر اتفاق رکھتے ہیں اور ان مسائل کے سوا اور مسائل میں (جیسے مسئلہ صفات باری اور خدا کے ارادہ کا عام ہونا اور اسکی کلام قدیم ہونا اور اسکے دیدار کا امکان ہونا اور اسی قسم کے اور مسائل جنہیں بلا خلاف حق ایک ہی جانب میں ہے) بحث کر مخالف ہیں یا یہ لوگ کافر ہیں یا نہیں۔ اور ہمیں نزاع نہیں کہ جو اہل قبلہ ہو کر اور تمام عمر طاعات پر رہ کر عالم کو قدیم سمجھ کر دھڑکے جانی اور خدا کے علم متعلق جزئیات کی نفی کر رہے کافر ہے۔ ان لوگوں کے حق میں جیسے کفر میں نزاع ہے۔ شیخ (ابو الحسن) اشعری کا یہ قول ہے کہ وہ کافر نہیں۔ اسی کی طرف امام شافعی کا کلام مشعر ہے جو اپنے کہا ہے کہ میں تمام اہل بدعت و ہوا کی شہادت قبول کرتا ہوں بجز فرقہ خطابیہ کے (روافضی ہو ایک فرقہ کا نام ہے) جو جوہر بولنے کو حلال جانتے ہیں (اسوجہ سے) جو کفر ان کی شہادت کو نہیں مانتا متقی میں امام ابو

البعث السابغ فی حکم مخالف الحق من اهل القبلة فی باب الکفر والایمان ومعناه ان الذين اتفقوا على ما هو من ضروريات الاسلام كحشره والعالم وحشر الجسد وما اشبه ذلك اختلفوا في اصولها كمسئلة الصفات وخلق الاعمال وعموم الارادة وقدم الكلام وجواز الولاية ويخولك مما لا نزاع ان الحق فيها واحد لا يكفر المخالف للحق بذلك الاعتقاد وبالقول بدم لا ولا فلا نزاع في كفر اهل القبلة المولب طول العمر على الطاعات باعتقاد قدر العالم ونفي الحشر ونفي العلم بالجنون ويخولك اما الذين كروا فذهب اشعري واكثر اصحاب الى انه ليس بكنز بدشعر ما قال الشافعي لا ارد شهادة اهل الاهواء الى الخطايا لا استعملهم الكذب وفي المنتقى عزاني حنيفة انه لم يكفر احد من اهل القبلة وعليه اكثر الفقهاء ومن اصحابنا من قال يكفر المخالفين - x قال الاستاذ ابوالحسن الاسفراشي نكفر من يكفرنا ومن لا فلاح واختار الامام الرازي انه لا يكفر احد

مراہل القبلہ و تمسک باند لوت و قفصۃ
الاسلام علی اعتقاد الحق فی تلك الاصول لکن
النبی صلعم ومن بعدہم یطالعونہا من آمن
وفیتشون عن عقایدہم (شرح مصداق)

سے منقول ہو کہ انہوں نے کیوں اہل قبلہ کو
کافر نہیں کہا اور اس پر اکثر فقہاء ہیں اور ہم
بعض لوگ اس پر ہی ہیں جو اپنے مخالفین کو کافر
کہتے ہیں استاذ ابو اسحق اشعری نے کہا ہو کہ
جو ہم (اہلسنت) کو کافر کہتا ہے ہم اس کو کافر کہتے ہیں اور جو نہ کہے اس کو نہیں کہتے۔ اہم
راز می نے بھی سی بات کو اختیار کیا ہے کہ اہل قبلہ کسی کی تکفیر میں سب نہیں اور ہم اس
دلیل سے تمسک کیا ہے کہ اگر صحت اسلام ان امور کے تحقیق پر موقوف ہوتی تو ان حضرات اور
انکے بعد اور لوگ (صحابہ وغیرہ) مسلمانوں سے اس تحقیق کا مطالبہ کرتے اور ان امور میں
ان کے عقاید کو ٹھوتے۔

اور شرح مواقف میں ہے۔ مقصد خامس باب میں ہے کہ آیا حق کے مخالف جو

المقصود سفر فی ان الخالف للحق من اهل القبلة
هل کیف لا جہر المتکلمین الفقہاء علی انہ
لا یکفر احد من اهل القبلة قال الشیخ ابو الحسن
فی اول کتاب مقالات الاسلام ومن اختلف
المسلمون بعد نبیہم علیہ السلام فی اشیاء
ضلل بعضهم بعضاً و تبرأ بعضهم عن بعض
فصاروا فرقا متباہنین الا ان الاسلام
مجموعہم بعموم فہذا مذہبہا و علی اکثر
اصحابنا فقد نقل عن الشافعی انہ قال لا ارد
شہاء من اهل الاہل الا الخطا بہ
فانہم یعتقدون حل الکذب حتی لکلم

اہل قبلہ میں وہ کافر میں یا نہیں جمہور متکلمین
فقہاء اس پر ہیں کہ اہل قبلہ کسی کو کافر نہ کہا جا
شیخ ابو الحسن (اشعری) نے اول کتاب مقالات
اسلام میں کہا ہو کہ مسلمان بعد زمانہ آنحضرت کے
کئی چیزوں میں مختلف ہو گئے ہیں جنہیں ائمہ و کبار
گمراہ کہتا ہے ایک دوسرے سے بیزار ہو کر جدا جدا
فرقے ہو گئے ہیں۔ پر اسلام یکو جامع و شامل
ہے یہ اشعری کا مذہب ہے اور اسی پر
ہمارے بعض اصحاب ہیں۔ امام شافعی سے منقول
ہے کہ انہوں نے کہا میں کسی کی شہادت اہل
سورہ نہیں کرتا بخیر و بائید کہ جو جھوٹ بولے کو خدا

صاحب المختصر فی کتاب المنتقی عن ابی حنیفہ
اندلہم یکفر احد انہی اهل القبلة وحلی ابو بکر
الرازی مثله عن الکرخي وغيره والمعتزلة
الذين كانوا قبل ابی الحسین بقا معوا نكفوا
الاصحاب فعارضه بعضا بالمثل فكفرهم وقد
كفر المجبة عن الفوهم من اصحابنا ومن المعتزلة
وقال الاستاذ ابو اسحق كل من يكفر بنا
فنحن نكفره والا فلا اما على ما هو المختار
عندنا وهوان لا يكفر احد من اهل القبلة
ان المسائل التي اختلف فيها اهل القبلة من
كون الله عالم العلم او موجد الفعل العبادي
متخذ ولا في جهنم ونحوها لم يبحث النبي
صلعم عن اعتقاد من حكم باسلامه فيها
ولا الصحابة ولا التابعون فعلم ان صحت
دين الاسلام لا يتوقف على معرفة الحق
في تلك المسائل وان الخطأ فيها لا يضر
في حقيقة الاسلام (شرح موقف)

جانتو ہیں اور حاکم مصنف مختصر نے کتابی
میں امام ابو حنیفہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے
کسی کو قبلہ کو کافر نہیں کہا ابی ابی ابو بکر راوی
نے کرخي سے نقل کیا ہے۔ معتزلے (جو ابوبکر
سے پہلے تھے) کئی امور میں ہمارے لوگوں کہ
کافر کہا ہے اسکے مقابلہ میں ہمارے لوگوں نے
یہی انکو کافر کہا ہے۔ مجسمہ نے ہکمو اور معتزلہ کو
کو کافر کہا ہے۔ استاد ابو اسحق نے فرمایا ہے
جو ہکمو کافر کہتا ہے ہم اسکو کافر کہتے ہیں جو نہیں
اسکو نہیں۔ ہمارے نزدیک مذہب مختار یہی ہے
کہ کسی اہل قبلہ کو کافر نہ کہا جاوے کیونکہ جن مسائل
میں ہمارا انکا اختلاف ہے کہ خدا تعالیٰ اپنی علم سے
عالم ہے یا ذات سے اور وہ بند کیے فعل کا موجد
ہے اور وہ کسی جہنم اور مکان میں نہیں ہے۔ ان
مسائل میں اسحضرت نے کیسے اعتقاد سے جس کو
اسلام سکھایا بحث نہیں کی اور نہ انکے بعد مجتہد
و تابعین نے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دین اسلام

کی صحت ان مسائل کے تحقیق پر موقوف نہیں اور انہیں خطا حقیقت اسلام میں قرح نہیں کہتی
اور شرح فقہ اکبر میں کہا ہے کہ علماء کے اس قول میں کہ اہل قبلہ کو کافر نہ کہا جاوے اور
الجمع بین قولہم لا یکفر احد من اهل القبلة و قولہم لا یکفر من قبل القبلة او استعمالہ للوایہ
(ابوبکر و عمرؓ) کو کافی دیو یا لعنت کر دو کافر

اولھما امثال ذلک مشکل کما قال شارح
 العقاید مکذا فی اشرار المواقف ان جمہور متکلمین
 والفقہاء علی ذلک لا یکفل احد من اهل القبلة
 وقد ذکر فی کتب الفتاوی ان سبب غیر کفر
 ولکن انما ماتم کفرہ لا شک ان امثال
 هذه المسئلة مقبولة بین جمہور المسلمین للجمع
 بین الفوائس المذكورین مشکل انتہی ووجہ
 ۱۰ مشکل عدم المطابقة بين المسائل الفرعية
 والدلائل في الأصولية التي من جملة الاتفاق
 التکامین علی عدم تکفیر اهل القبلة المحیة
 ویدفع الاشکال بان نقل کتب الفتاوی
 مع جملة قائله وعلمه اخطا دلائل لا یحیی
 من نادا اذ مدار الاعتقاد فی المسائل الذ
 فی الاولاد القطعية علی ان فی تکفیر المسلم
 قد یترتب مقاسد جلیة وخفیه فلا یعد
 قول بعضہما اما ذکرہ بناء علی الامور
 والعلیظیة (شرح فقہ کبر)

موافقت و مطابقت شکل ہے چنانچہ شرح عقاید
 و شرح موافقت کرمصفون نے کہا ہے کہ جمہور متکلمین
 اور فقہاء یہ کہتے ہیں کہ اہل قبلہ کو کافر نہ کہا جاوے
 اور کتب فتاوی میں یہ لکھا ہے کہ سبب شیخین کفر ہے
 ایسا ہی انہی امامت سے انکار کفر ہے اور ایسی سبیل
 جمہور مسلمانوں میں مقبول ہو رہی ہیں پس ان دونوں
 میں مطابقت شکل ہے یعنی ان مسائل فرعیہ اور
 دلائل اصولیہ میں کہ انرا اجماع عدم تکفیر اہل قبلہ متکلمین
 کا اتفاق ہے موافقت نہیں ہے۔ یہ شکل یوں دفع
 ہو سکتا ہے کہ کتب فتاوی کی نقل باوجود نقل
 کے مبہول ہونے اور دلائل کے ظاہر نہ ہونے کے
 لائق سند نہیں کیونکہ مسائل اعتقادی کی بنا قطعی
 دلائل پر ہے۔ علاوہ یہ کہ مسلمان کو کافر کہنے میں
 جلی و خفی مقاسد ہیں۔ پس یہیں بعض لوگوں کا
 قول مفید نہیں۔ انہوں نے جو کچھ کہا ہے تنہیداً
 ڈرانے کو کہا ہے۔

یہ آخر کتاب میں کہا ہے اور اس سے پہلے بذیل اس قول متن کے کہ ہم مرتکب کبیرہ کو کافر
 نہیں کہتے اور اس سے ایمان کا نام دور نہیں کرتے (جو حاشیہ صفحہ ۳۰۷ میں منقول ہے) اور
 باقی آئندہ

ہندوستان کی حدیث پر عمل کر نیوالو دہابی نہیں لایق توجہ کو رہنما

ممبر ۲

لفظ دہابی کے آجکل کے عرف میں ایک معنی مفسد و باغی کے بھی ہیں اور اس معنی کے لئے الحدیث ہند کا دہابی نہ ہونا جس تفصیل سے نمبر سابق میں ثابت ہو چکا ہے ناظرین پر مخفی نہیں ہے۔ اس نمبر میں ہم یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جو کچھ ہم نے نمبر سابق میں بیان کیا ہے وہ صرف

۴ ہندوستان سے تمام ملک ہند مراد ہے۔ جس میں پنجاب بھی شامل و داخل ہے۔

انٹریسل سید احمد خان بہادر سی ایس آئی نے جو اپنا اور تمام کردہ الحمد للہ کا دہابی ہونا رسالہ جو: ڈاکٹر مہر مین تسلیم کیا ہے وہ اور معنی کر ہے۔ چنانچہ اسی رسالہ کے صفحہ ۱۱۴ میں فرماتے ہیں "دہابی وہ ہے جو خالصتہ خدا کی عبادت کرتا ہو اور موحّد ہو۔ اور اس کا اسلام ہو اور ایمان نفسانی اور بدعت کی انیٹر سیر پاک ہو" اور تہذیب الاخلاق ماہ رجب ۱۳۱۵ میں ہی معنی بیان فرما کر لکھتے ہیں "ہم انہی معنوں میں جو علامہ نے بتائے ہیں دو نون قسم یعنی مقلد و لاد مذہب و ایمون پر اور خود اپنی معنای کا لفظ اطلاق کرتے ہیں" پھر ان کا یہ تسلیم کرنا بھی جب بڑا اضطراب اور مآشاہد مع انصاف ہے نہ قصداً و اختیاراً برضا و رجزم۔ لوگوں نے انکو دہابی کہا اور محمد عبد الوہاب کی طرف نسبت کیا تو انہوں نے اسکو تسلیم کر لیا کہ چلو دہابی ہیں تو دہابی ہی ہے۔ دہابی ہونیکو معنی یہ ہیں (جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے) اور اس میں بڑا ہی کیا ہے ورنہ خوب جانتے ہیں کہ دراصل اس کردہ کا نام الحمد للہ ہے۔ اور اس فرقہ کے کسی آدمی کو محمد بن عبد الوہاب کی طرف منسوب ہونیکا اقبال نہیں ہے۔ چنانچہ اسی رسالہ کے ص ۱۱۵ میں لکھتے ہیں "ڈاکٹر مہر صاحب اپنی کتاب کے صفحہ ۱۱۵ میں تحریر فرماتے ہیں کہ وہایت ایک ایسا لفظ ہے جسکے رو سے مذہب سلام ایک خالص توحید ہے۔ چنانچہ" یہ بالکل صحیح ہے لیکن اس موقع پر میں یہ بات کہتا ہوں کہ قبل اس سے کہ حال کے زمانہ کو مسلمان

یا نواب صاحب بہوپال کی (جبکی کلام سے متفق اپنے دعاوی پر مستشہاد کیا ہے) رائے ہے
یادہ عام قوم اہلحدیث مہند کی رائے ہو چنانچہ ہمارے علم و تجربہ کو رسائی ہوئی جو اس سے

نئے مذہب اسلام میں نئی باتیں اور اختراعی زمین ایجاد کیں حضرت محمد رسول اللہ کے زمانہ
میں بھی اسلام کی بعینہ ہی صورت تھی۔ مذہب اسلام ابتدا میں بہت سی برسوں تک ایک ایسا
مذہب تھا جسکا نشان صرف ذات باری کی پرستش تھی مگر سنہ ہجری کے دوسری صدی میں جبکہ
اسکے اصول کی نسبت علماء کے خیالات قلمبند ہوئے تو اسکے چار فرقہ قائم کئے گئے یعنی خفی مشافعی
والہکی و جبلی اور کچھ عرصہ تک مسلمانوں کو یہ اختیار حاصل رہا کہ ان فرقوں میں سے جس کیسے
مسئلہ کو چاہیں پسند کریں اور اسکی پیروی کریں لیکن جب بنی امیہ اور بنی عباس بادشاہ ہو
تو انہوں نے ایک حکم تمام مسلمانوں کے نام اس مضمون کا جاری کیا کہ وہ ان چار فرقوں میں
سے کسی ایک فرقہ کے تمام مسئلوں کو قبول کر لیں چنانچہ بعد اس حکم کے جو لوگ اسکو خلاف کرتے
ہو انکو سزا دی گئی تھی چنانچہ اس جبری حکم کے باعث سی و ازانہ لاکھ کا اظہار مسدود ہو گیا اور
مذہبی دست اندازی کا بڑا زور و شور ہوا مگر اسوقت میں ہی بہت سی آدمی ایسے ہوئے جو خفیہ ملی
مذہب کے پابند تھے اور ظاہر انکی یہ جرات نہ تھی کہ سوائے چند معتقد ادیبوں کے کسی سے اپنی
رائے کا اظہار کریں اور ایسے لوگ اُس زمانہ میں اہلحدیث کہلاتے تھے جو
حضرت رسول اللہ کے قول کے معتقد تھے اور مندرجہ بالا چاروں فرقوں کے مسئلوں کو
پابند نہ تھے پس رفتہ رفتہ حکم مذکور العمدہ اور زیادہ تشدد کو ساتھ جاری کیا گیا یہاں تک
کہ آخر کار وہ بہت سی مسلمانوں کے مذہب کا ایک بڑا اصول ہو گیا اور پھر اہلحدیث
سی ہی علوم الناس رفتہ رفتہ عداوت کرنے لگے اور اصول شرع میں سچے مسلمانوں کے نزدیک
وہ قابل ملامت قرار دیئے گئے غرض کہ مسئلہ کے شروع تک تمام مسلمانوں کی یہی حالت
رہی۔ آئیکہ بعد عرب میں ایک ملکی لڑائی برپا ہوئی چنانچہ عبدالوہاب بادشاہ نجد کے بیٹے
اپنی مخالفوں کو شکست دی اور عامل اپنی پیادہ کے ہوئے تخت پر بیٹھا مگر اسکا عقیدہ

ہی ثابت ہوتا ہے کہ یہ عام قوم اہلحدیث کی رائے ہے۔

اسپریم سردست ووشہادین (ایک داخلہ ایک خارجی) پیش کرتے ہیں اور

وہی تھا جابل حدیث کا تہاچو کہ وہ اپنے عہد میں سب سے زیادہ قوت رکھتا تھا لہذا
اُس نے علانیہ مذہب کے عقاید کی ہدایت کی اور جہانگاہ ہو سکا انکو جاری کیا اُسکی
وفات کے بعد اسی کے عقیدہ کا ایک اور بادشاہ تخت نشین ہوا جس نے اپنی مجلس کے
بعد بہت جلد مکہ معظمہ کی زیارت کی تیار سی کی لیکن جب وقت اس نے مکہ معظمہ کے شیر
سوا اپنے عقیدہ کے بموجب زیارت کرنیکی اجازت چاہی تو اس نے اسکی درخواست کو قبول
نہ کیا۔ اس وقت اس بادشاہ نے کہا کہ کسی شخص کو یہ استحقاق حاصل نہیں ہے کہ مکہ مکرمہ معظمہ
میں جانیو روکے۔ چنانچہ وہ اندر گھس گیا اور مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ دونوں کو فتح
کر لیا بعد اسکے اُس نے اُن تمام دستورون اور رسمون کو موقوف کیا جو خالص مذہب
اسلام میں لوگوں کی طرف سے داخل ہو گئی تھیں اور جو چار نشان اس درگاہ مقدس کے
اندر گویا ان چار فرقوں کے پیروں کے واسطے بناؤ گئے تھے ان کو اور بعض اولیاء
کی قبروں کو جن کو بہت لوگ بمنزلت کے پوجتے تھے توڑ ڈالا پھر چند روز بعد اس بادشاہ
کو محمد علی بادشاہ مصر نے شکست دی جبکہ سب سے وہ مجبور ہو کر مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ
سے چلا گیا۔ پس جابل مسلمانوں کو ان زیادتیوں سے (جیسا کہ وہ اپنی رائے میں سمجھتی تھی)
جواہلحدیث نے کی تھیں نہایت رنج ہوا جس کے سبب سے جابل قوم ترک اور عبد الوہاب
کے معتقدین کے درمیان ایک سخت عداوت پیدا ہو گئی۔ پس اس زمانہ سے عبد الوہاب
کے پیرو سبائے اہلحدیث کو کہلانے لگے۔ یہودیوں نے بھی حضرت عیسیٰ علیہ السلام
کے معتقدین کے ساتھ ایسا ہی سلوک کیا تھا جبکہ وہ نصرانی کہتے تھے۔ اور ہندوستان
میں اہل اسلام کی حکومت میں قوم ترک اور وہ پٹان بادشاہ جو ضعیف فرزند سیہ تھے اور
مذہبی تحمل کے بالکل مخالف تھے اور قوم منفل کے بادشاہوں کے عہد میں بجز اکبر کے عہد کے

اپنی مصالحت اندیش گورنمنٹ اور ملک سے امید رکھتے ہیں کہ پوری توجہ وانصاف سے ان
شہادتوں کو سنیں۔ پس اگر ان شہادتوں کو راست اور ہماری دعویٰ کے مصدق پادین
توجہ و ادہم ان سے چاہتے ہیں وہ داد دین +

پچھلے زمانہ کی یہی حالت رہی اس سبب سے اس زمانہ میں اہلحدیث کے پیروں کو دہلی
بغیر اندیشہ کے اپنی سُنوں کی ہدایت نہیں کر سکتے تھے البتہ اب حکومت انگریزی کے قائم
ہونے کے بعد انگریزوں کے اس اصول کے باعث کہ وہ کسی مذہب میں مطلق دست اندازی
نہیں کرتے ہیں اہلحدیث کے پیروں پر خبردار ہوئی اور انہوں نے علانیہ اور بلا خوف و خطر
و عظاہر شروع کے پس منہدستان کے مسلمان ہیں ان سے ایسی ہی دلی عداوت رکھنے لگے
میسکے ترک عرب اہلحدیث سے عداوت رکھتے تھے اور وہ ہی انکو دہلی سمجھتے تھے وہاں
کی بہتے تاریخ سے جو صدر میں بیان کی گئی جس سے ڈاکٹر ٹیٹ صاحب اس قدر غافل ہیں۔

اور اس رسالہ کے صفحہ ۱۱۴ میں فقرہ منقولہ صدر سے پہلے اپنے فرمایا ہے لیکن ہم تو عام مسلمان
ہیں اور وہاں ہمیں کچھ تفرقہ نہیں پاتے اور یہ بھی کچھ ضرورت نہیں ہے کہ دہلی وہی ہے جو صرف
عبدالوہاب کا مقلد ہے۔ سبھی حنفی مالکی یا اہل اسلام کے دوسرے فرقہ کا آدمی بھی دہلی ہو سکتا ہے
اور جہانگیر ان اطراف میں حکومت ہو تو ان کے دیکھنے کا اتفاق ہو جب کسی دہلی سے ہو جہاں کہ فرقت
میں سے ہو ہمیشہ وہ اپنے تئیں اہل سنت والجماعت ظاہر کرتا ہے دہلی وہ ہے جو خالصتہ خدا کی
عبادت کرتا ہے الخ۔

یہ کلام ان اہل مباحث صاف ناطق ہے کہ اس گروہ کا قدیمی نام اہلحدیث ہے دہلی نہیں ہے
اور صاحب موصوف بھی اپنے آپ اور تمام اہلحدیث ہند کو دہلی ہی سمجھتا ہے اور عبدالوہاب نہیں جانتے
صرف لوگوں کے کہنے سے ان پر لفظ دہلی کا اطلاق تسلیم کرتے ہیں پہلے اس لفظ کے معنی تصحیح کرتے
ہیں چنانچہ پہلے ایک شخص نے اس لفظ کو مانجھاسکی تشریح میں یہ مصرع کیا ہے دہلی کے خ
ہے رحمان والا۔ ہمارے خیال میں اس سے اور صحیح معنی کا مصداق و محل ہو کر یہی دہلی کہلائی

حزبت اسلامیہ - (دہلی)

داخلی شہادت کا بیان یہ ہے کہ اہلحدیث ہند عموماً اپنی مذہب (قرآن وحدیث) کو ثابت تسلیم کئے جاؤں اور اہل مذہب (قرآن وحدیث) رعایا کو مخالفت و بناوت اپنی گورنمنٹ سے (جبکہ زیر حکومت امن و آزادی سے شعایہ مذہبی ادا کرتے ہوں) سخت تاکیہ و تشدید سے مانع ہو چنانچہ سابق اور اس سے پہلے نمبر ۱۰ میں یہ امر قرآن وحدیث سے ثابت کیا گیا ہے۔ اور اس بات سے بڑھ کر اسکا ثبوت ہماری رسالہ اقتصاد فی مسائل الجہا میں ہے۔ سچ شخص تمام ہندوستان میں عقیدہ اہلحدیث پر ہو گا وہ ضرور اسی اعتقاد عدم جواز مخالفت گورنمنٹ پر ہو گا ورنہ وہ اتباع و پابندی مذہب (قرآن وحدیث) سے خارج تصور کیا جاوے گا اور اہلحدیث (یا بزرگ مخالفت بائی) نہ کہلائے گا۔ اس سے ثابت ہو گا کہ جو کچھ ہم نے اسباب میں بیان کیا ہے وہ صرف ہماری یا تو انصاف بہوپال کی رائے نہیں ہے بلکہ یہ عام لوگوں کی رائے ہے جو قرآن وحدیث کو پابند کہلاتے ہیں۔

اس شہادت سے حدیث کہ اس کا عام ہونا ثابت ہو اویسا ہی یہ بھی ثابت ہو گا کہ جو سلسلہ عدم جواز مخالفت و بناوت گورنمنٹ بیان کیا ہے اس میں نہ ہو کہ و بناوت و تکلف کو حل نہیں

اس میں کو محمد بن عبدالوہاب کو کیا خصوصیت ہے؟ اور گروہ اہلحدیث ہند کو محمد بن عبدالوہاب سے کیا تعلق و نسبت ہے؟ کیا خالصتہ خدا کو پوجنا اور اپنی دین کو امیرش بدعت سے پاک کہنا مسلمان یا عرب کے اہلحدیث کو محمد بن عبدالوہاب سے سکھایا ہے؟ اس سے پہلے اس بات کو کوئی نہیں جانتا تھا۔ فرض کیا کہ محمد بن عبدالوہاب کوئی نیک آدمی اور محدثانہ عقیدہ پر تیار مسلمان کہ لید محمد خان صاحب فرمایا کیا؟ مگر اس کا اس گروہ (اہلحدیث ہند) کو لئے مقتدا و پیشوا ہونا کہاں ثابت ہو تا ہے؟ جب اہلحدیث یہ لوگ صحابہ امیہ کی تقلید نہیں کرتے اور انکو مقلد نہیں کہلاتے تو محمد بن عبدالوہاب سے بھلا کیا خیر؟ خصوصاً ایسے اہلحدیث کہ انکو محمد بن عبدالوہاب سے کوئی واسطہ مریدی یا شاگردی یا استفادہ کتابی نہیں ہے۔ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ لید محمد خان صاحب اس تسلیم کو انکار سے مبدل فرما دیں اور جہانگیر مکن ہو بنظر خیر و برائی تو یہ (موجودہ مدعی ہیں اور آدمی سختی و تکفیر سے وہ اس سے رک جائیں گے نہیں کرتے) اس قوم سے اس لفظ کو کہاں کی کوشش کریں؟ جیسے کہ کچھ مفسرین نے انہوں نے میں کوشش کی ہے اور اس میں کامیاب ہوئے ہیں

جبکہ قرآن وحدیث کا پابند تسلیم کیا جاتا ہے انکو گورنمنٹ سے دلی ارادت اور اسکی بغاوت سے دلی تنفر ہو۔ اور یہ انکا مذہبی ایمانی فرض ہے مگر اس شہادت کی صداقت میں امور کی تحقیق پہنچو تو پہلے
اول یہ کہ الہدیت قرآن وحدیث کو پابند ہیں یا نہیں دوہم یہ کہ جو آیات واحادیث ہیں
مسکد میں بیان کی ہیں وہ قرآن کتب حدیث میں موجود ہیں یا نہیں سوم یہ کہ بصورت
موجود ہونے کے انکے معنی وہی ہیں جو ہم نے بیان کئے ہیں یا اور۔

امر اول تو ہمارے خیال میں مسلم ہے سب کو فی جانتا ہے کہ یہ لوگ عموماً قرآن وحدیث کو پابند ہیں
بلکہ ایسی خیال وغور سے انپر برعکس گمان کیا جاتا ہے جس سے وہ انکاری ہیں۔

امر دوم وسوم کی تحقیق پہلے ہے جسکو امنین شک ہو وہ کسی اتف قرآن وحدیث سے نسبت
ہماری تحریکات کی آیات وحدیث نگلو اگر دیکھ لے۔ پہر کسی غبی دان دعویٰ کی ہو خواہ یہ دوی
وغیرہ سے جو فرقہ الہدیت کا طرفدار ہو اسکے تراجم ومعانی پوچھ لے وہ ہمارے بیان سے سب
تفاوت نہ پاویگا اور اس شہادت کی صداقت کا اسکو یقین ہوگا۔

خارجی شہادت کا بیان طویل ہے مگر ہم اسکا خلاصہ بیان کرتے ہیں منجملہ شائدہ الہدیت
جلد مطبوعہ نومبر ۱۹۰۷ء میں ہے ایک شہادہ جاری کیا تھا جس میں انچور سالہ تصانیف سائل الہاد کو
اصل اصول سائل کو بیان کیے اسکی اشاعت طبع کی بابت عام الہدیت سے مشورہ لیا تھا پس
بلکہ ہارون نے اپنا توافقی رائے ظاہر کیا اور اس رسالہ کی اشاعت طبع کا مشورہ دیا اور اس زمانہ سے
اب تک اس رسالہ کو مطالعہ میں لوگوں کے خطوط چلے آ رہے ہیں اور اسکی طبع واشاعت لوگ لے رہے ہیں

اس سے ہی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ مایہ عام رہی ہے صرف ہماری یا نا اہل بھاپال کی رہ نہیں ہے۔
اس شہادت میں مترتج صرف ایک ہی امر ہے کہ وہ تحریک و خط جو ہو ہیں یا نہیں جسکو
شک ہو وہ ہمارے پاس آئی جس سب سے ممکن ہو وہ تحریک دیکھ لے۔ ہم نے چاہا تھا کہ بطور سبیل
بیس جامع کی تحریک واسامی ان علماء و رؤسا زمرہ الہدیت کو جنہوں نے اس پر خط لکھی ہیں ان میں
کین گروالت مضمون سابق انداز کی جگہ فراسکی اجازت نہیں دی۔ نیز یہ کہ یہی مضمون پہلی یاد باقی

صحیح معلوم ہے۔ منبر ہم نے یہ کہ اس میں جو امر ہر دفعہ بیانی میں آیا ہے اسکی تردید یا رد ملکہ شہادت کو گمان کیا گیا ہے اس پر اپنے رسالہ کو درست کریں۔

اسبعض قدیم کو ان شہادہ کو نہیں بخور کر فراموش اس پر انصاف کو اور دوسری اسکا جو درجہ ہے۔

صفحہ نمبر ۱۱۱۱ لایق توجہ گورنمنٹ و اعیان مذہب

اشاعت کتب و انکبوت

علیٰ جمال الخلیفہ

جلد چہارم

معہ

نمبر دہم

ضمیمہ نمبر ۱۱۱۱ مکتبہ اہل سنت

بابت ذیقعدہ مطابق الکتوبر

شرح قیمت وغیرہ امور متعلقہ رسالہ

درجات و مراتب	مرتبہ	قیمت سالانہ	بابت سال	بابت ضمیمہ
۱	اخص قیمت	اسلامی ریاستوں کے نواب اور رئیس -	لاوینہ	۷
۲	عام قیمت	گورنمنٹ انگریزی و معزز عہدہ داران گورنمنٹ و عالم غنیاء و لائبریری و سوسائٹی	۷	۷
۳	عام قیمت	متوسط اہل وسعت	۷	۷
۴	عام قیمت	کم وسعت جو دس روپیہ یا کم ہو یا زیادہ آمدنی نہ رکھیں و رسالہ پیشگی داخل کریں	۷	۱۲
۵	عام قیمت	بہت کم وسعت جو دس روپیہ یا کم ہو یا زیادہ آمدنی نہ رکھیں مگر تعلیم رکھیں اور اشاعت کریں	۷	۱۲

ضمیمہ رسالہ سی علیحدہ فروخت نہ ہو گا ان رسالہ بدون ضمیمہ ملے گا۔ اسکی قیمت یہ ہے کہ ضمیمہ کی بہت باتوں کی تفصیل و دلیل رسالہ میں مندرج ہو لہذا بدون رسالہ ضمیمہ کی مطلب اسی ناظرین ممکن نہیں اور رسالہ کی کوئی بات متعلق ضمیمہ نہیں ہے اسلئے رسالہ کی بدون ضمیمہ کاربہاری ممکن ہے

۴۔ جبکہ نام اصل رسالہ یا اسکا ضمیمہ بلا و نہ ہو آپ پہنچو وہ حسب حیثیت خود اسی مہینہ سے قیمت و اجرت وصول ہو جائے گی جس مہینہ کا پہلے وصول پاوین اور جبکہ نو خریداری منظور نہ ہو وہ اصل رسالہ یا صرف ضمیمہ واپس کریں +

۵۔ خط و کتابت متعلق پہلے رقم کے نام پورے عنوان و نشان مندرجہ ذیل سے ہو جائے ورنہ نہ ملے گا اور رسالہ زبردستی نہیں آرڈر ڈاکخانہ مناسب ہو۔

راقم ابوسعید محمد حسین - لاہور - محاسبہ محمد مجتہد

مطبع ریاض منہد امرتسر میں چھپ

کیا اشاعۃ السنۃ کا دیر سے نکلنا ناظرین و خریدروں کی قلت و رغبت و ناوہندگی قیمت کا موجب ہو سکتا ہے ؟

یہ رسالہ اگر ملکی اخبار ہوتا اور ملکی حالات و واقعات سے بحث کرتا تو اسکے مقررہ قیمت سے ادنیٰ تنجا و زکا بھی اُن امور کا موجب ہونا ضروری تھا۔ کیونکہ ملکی حالات و واقعات کا تازہ بارہ علم ملک کو لئے اُن متاع و اغراض کا شمر ہو سکتا ہے جو اخباروں سے مد نظر و مطلوب ہوتے ہیں ورنہ وقت گزر جائیکے بعد ایک کسی امر کا علم مشیت بعد از جنگ کے مشابہ ہوتا ہے اور وہ اخبار جسکے ذریعہ سو وہ علم حاصل ہو تو عظیم پاریہ نہ کام صد بنجائے۔ مگر بحالت میں یہ رسالہ ملکی حالات و واقعات سے بحث نہیں کرتا بلکہ اُن سائل دین سے بحث کرتا ہے جو توقف و نظادل زمانہ سے پاریہ نہیں ہوتے تو پھر کیا دیر سے نکلنا اُن امور کا موجب کیونکہ ہو سکتا ہے۔ بلکہ سچ پوچھو تو اسکا یہ توقف و التواء مزید اشتیاق و فور رغبت شائقین کا موجب ہونا چاہئے۔

و یکھو روزہ دار کو دن بہر کی انتظار کے بعد کھانا ملتا ہے تو وہ اس سے کیا احتظا اٹھاتا ہے۔ جمعہ سات روز کے وقفہ سے آتا ہے تو اپنے شائقین کو کیا لطف دکھاتا ہے۔ عید کا چاند سال کے بعد آتا ہے تو اسکا نظارہ اور یہی سرور و حلاوت بنتا ہے۔

یہی حال شائقین و ناظرین اشاعۃ السنۃ کا ہونا چاہئے جب وہ بعد انتظار اُن کو جلوہ دکھائے بشرطیکہ اسکے مشاہدہ حال سے انکو حلاوت ایمانی و فرحت روحانی حاصل ہوئی ہو۔ اور جنگو کی کیفیت حاصل نہیں اُنکو اسکا متواتر وصال ہی محبت ناجسرا و راکب بال ہر پہر کو دیر سے کی شکایت ہی کیا ہے۔

اور چونکہ خیرات و صدقہ اسکے نام سے لے کر دینے والی ہوتی ہیں۔ اس لئے جو رسالہ اشاعۃ السنۃ کے نام سے نکلتا ہے اس کی قیمت کم ہونی چاہئے۔

اور چونکہ خیرات و صدقہ اسکے نام سے لے کر دینے والی ہوتی ہیں۔ اس لئے جو رسالہ اشاعۃ السنۃ کے نام سے نکلتا ہے اس کی قیمت کم ہونی چاہئے۔

میں اشاعۃ السنۃ کو سب سے پہلے دیکھ کر کہوں یہاں یہ صاف طبع رسالہ اگر تو میں۔ وہ لوگ صرف دیکھ کر کہیں کہ اس میں کیا چیز ہے۔

بقیہ اثبات نبوت

تتمہ مقدمہ سابعہ

(حکیم سابق میں حضرت کاتب مقدمہ سابقہ لکھا ہوا ناظرین کو سورت لکھیں)

اس مقدمہ سابعہ میں باوجود اشکال کے کسی قدر طول بھی ہو گا اشکال کا علاج تو ہم شروع مقدمہ میں بتا چکے ہیں۔ طوالت پر ناظرین مہربان فرمادیں۔ اور اس محبت کی معافی و مہربانی کو خیال میں لادیں اور سپرد دین کہ ایسے معافی مختصر الفاظ سے کیونکر دیا ہو سکتے ہیں۔ ۹

اور اگر ہم یہ خیال کرتے ہیں کہ وہ صفات انسان کی خوبصورتی اور اسکے خط و خال کی خوش رنگی ہے تو ہم کو یہ خیال آتا ہے کہ یہ صفات تو انسان کی نسبت پھولوں اور پتوں میں بڑھ کر موجود ہیں۔ پس چاہئے کہ انسان ان چیزوں کو بدرجہ اول کہا جاوے اور اگر یہ سوچیں کہ وہ صفات انسان کا کھانا پینا غضب شہوت وغیرہ میں تو یہ بھی سمجھیں آتا ہے کہ یہ صفتیں انسان سے عبارت زاید نام تھی۔ گھوڑے۔ گدھے۔ شیر۔ بھیرے۔ خنزیر۔ بند بٹن پائی جاتی ہیں۔ پس اگر انسانیت کثرت شہوت سے عبارت ہو تو بند انسان کا کل ہے جو کہ صفت میں سب سے بڑھ کر ہے۔ اسکے بعد خنزیر وغیرہ سائنڈ جانور۔ اور اگر بھڑکھانا مار ڈالنا انسان کے کام میں تو شیر بھڑکھانا انسان کھلانے کے زیادہ مستحق ہیں۔ اور اگر بہت کہا انسانیت ہے تو نام بھی سب سے زیادہ اس نام کا استحقاق رکھتا ہے حالانکہ ان سب حیوانات کو باوجود کمالیت صفات مذکورہ کے کوئی انسان نہیں سمجھتا۔

ان سب صفات سے بہتر بعض صفات ہم انسان میں ایسی بھی پاتے ہیں جو باہمی الرابین حیوانات و جمادات میں پائی نہیں جاتی۔ جیسی عجیب عجیب صنعتیں بنا نا باہادری وغیرہ اخلافاً فاضلہ کا محل ہونا۔

عامہ خلایق جب کو صرف باہمی الرابے پر نظر موقوف ہے ان ہی صفات کو مناظر انسانیت سمجھتی ہیں۔ اس واسطے جمہور خلایق ان ہی صفات کے تحصیل و محافظت میں شب و روز سرگرم ہیں اور جنہیں یہ صفات ہیں وہ انسان کا مل خیال کئے جاتے ہیں مگر تعمق و غور نظر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ صفات ہی مدار و مناظر انسانیت نہیں ہیں۔

ان صفات کا کچھ نہ کچھ اثر و اصلیت اور حیوانات میں بھی پائی جاتی ہے مثلاً باہادری کی اصلیت غصہ کرنا اور انتقام کا طالب ہونا اور سختی و ہلاکت کی جگہ ثابت قدم رہنا ہو سو بہتر سے حیوانات میں پایا جاتا ہے۔ عجائب صنعتیں بھی بعض حیوانات سے سرزد ہوتی ہیں دیکھو مویا کیسا گہر بناتا ہے جو انسان سے بجز تکلیف بن نہیں سکتا شہد کی کہی بلا پر کار و صنایع آلات کے ایسا مسدس چتا بناتی ہے جو انسان سے بدون آلات تیار ہونا مشکل ہے۔ اسکے نظائر اور بہت ہیں جن کا ذکر اشاعت السنہ ص ۳۲ جلد ۲ میں گذرا ہے۔ بلکہ

مدار و مناظر انسانیت اور ہی امور و صفات ہیں جن سب کا مال مرجع اسکی دو صنعتیں ہیں۔ ایک قوت عقلیہ جو ادراک کلیات سے عبارت ہے اور اسی کی نظر سے انسان کو ناطق یعنی مدرک کلیات کہا جاتا ہے۔ اس قوت کی دو شاخیں ہیں ایک وہ جسکو نظام بشری و اسباب دنیاوی سے تعلق ہے اور ان ہی کے متعلق اس نظام بشری و دنیاوی سے قواعد و ضوابط استنباط کرنا اسکا کام ہے دوسری شاخ وہ جسکو غیب بالنبی سے تعلق ہے اور سور و علوم و ضوابط و مہی ہونا اسکا فعل ہے ۴

دوسری قوت عقلیہ ہے اسکی بھی دو شاخیں ہیں ایک اعلیٰ کو بطریقہ ارادہ اختیار

۴ ارادہ اختیاری جسکی ترک بھی اختیاری ہو۔ بطبعی جہین ترک و اخذ دونوں اضطراری ہوتی ہیں۔

وجود میں لانا جس سے عمل انسانی کو بھائی و حیوانات کے افعال سے تمیز ہوتی ہے -
 ہر چند حیوانات و بہائم ہی عمدہ عمدہ افعال کرتے ہیں چنانچہ ابھی ہم ذکر کر چکے ہیں مگر وہ
 جو کچھ کرتے ہیں طبعاً و اضطرار کرتے ہیں - ارادہ و اختیار انہیں کرتے اسپریتی دلیل
 یہ ہے کہ انسان جو فعل کرتا ہے اسکا اثر و رنگ اسکے دل میں پیدا ہوتا ہے بخلاف حیوانات
 و بہائم کے کہ وہ ان اثر و رنگ پیدا نہیں ہوتا - انسان جس کام کو اچھا سمجھ کر کرتا ہے اس
 اسکے دل پر فرحت و نورانیت و سرور پیدا ہوتا ہے اور جس کام کو وہ برا سمجھ کر عمل میں لاتا ہے
 اس سے اسکے دل پر ظلمت و کدورت پیدا ہوتی ہے اور یہ امر حیوانات و بہائم سے مشاہدہ
 میں نہیں آتا -

دوسری شاخ قوت عملیہ کی روحانی حالات و عالی مقامات میں جیسی اپنے خالق
 سے انس و محبت رکھنا اسپر ہر دسا کرنا و علی ہذا القیاس -

ان دونوں صفتوں اور اسکے شاخوں کا صرف انسان میں (نہ اسکے مجنسل اور حیوانات
 میں) پایا جاتا مشاہدہ و تجربہ سے ثابت ہوا اسلئے انکے اثبات و بیان و دلائل انسانوں کو لئے
 چندان ضروری نہ تھا - مگر چونکہ اکثر انسان بھی جیہی حجابوں میں مستور ہو کر اپنی انسانیت سے
 غافل ہیں - اسلئے ان صفتوں اور انکی شاخوں کے وجود پر ان لوگوں کو اکاہ کرنا ضروری ہے
 قوت عقلیہ و عملیہ کی پھلی و دونوں شاخوں کے وجود پر انسان کا تکرار تمدن و طرز معاشرت
 گواہ ہے ہم صاف مشاہدہ کرتے ہیں کہ اگرچہ انسان کھانے - پینے - مباشرت کرنے - دیر
 کے وقت و ہموپ میں بیٹھنے - آگ تپانے اور گرمی کے وقت سایہ میں بیٹھنے وغیرہ طبعی کاموں
 میں اور حیوانات سے مشترک رکھتا ہے مگر وہ ان سبھی کاموں میں اور حیوانات سے ملین ہو
 میں امتیاز رکھتا ہے اول یہ کہ ان کاموں کے لئے اسکے دل میں باعث و محرک
 ایک کلی پیدا ہوتی ہے جو ان کاموں کا شیبہ فراز و انجام و آغاز کو بتاتی ہے مثلاً
 کھانے میں یہ رائے کلی پیدا ہوتی ہے کہ کھانا پینا زیست انسان کا مدار ہے جو شخص کھانا پینا

کہا تا وہ کوئی کام کر نہیں سکتا۔ مباشرت میں یہہ راسے کہ انسان کی صحت شخصی و جنسی نوعی اسپر موقوف ہے جو انسان وقت ضرورت اس سے معطل رہتا ہے وہ ذاتی نقصان ہی پاتا ہے اور نسل انسانی کو بھی نقصان پہنچا ہے۔ اس طرح کی راسے کلی حیوانات کے طبعی افعال میں پائی نہیں جاتی۔ انکو صرف طبعی جذبات و مخصوص حرکات ان افعال میں عیش ہوتے ہیں مثلاً کھانے پینے پر باعث صرف بہوک و پیاس ہوتی ہے جسکے ساتھ کوئی نفس و منفعت کلی انکے خیال میں نہیں ہوتی۔ جوڑہ کی طرف متوجہ ہونے پر صرف شہوت باعث ہوتی ہے اس میں غایۃ مصلحت کلی انکی سمجھ میں نہیں آتی۔

۴ اگر حیوانات کے افعال میں باعث و محرک کوئی راسے کلی پائی جاوے تو ضرور ان افعال کا اثر و رنگ ان میں پیدا کرے مگر ہم یہہ اثر حیوانات میں نہیں پاتے۔ پرندہ یا چرندہ جانور جب کسی دامن میں پڑا اور صدمہ اٹھاتا ہے تو اس سے کوئی عام نتیجہ نہیں نکالتا۔ اس واسطے اگر اسکو اس دامن سے چھوڑ کر پھر اس دامن کے پاس آنے کا اتفاق ہوتا ہے تو اس میں مبتلا ہو جاتا ہے اور دوسرا جانور جو ہنوز دامن میں نہیں پہنچا اسکو دیکھ کر اس سے نتیجہ نہیں نکالتا اور اس دامن سے نہیں بچتا اگر کھو کہ بعض انسان بھی ایسے ہوتے ہیں کہ جب کام میں وہ نقصان پاتے ہیں یا کسی نقصان پاتے ہوئے دیکھتے ہیں اس سے بچ نہیں سکتے تو اسکا جواب یہہ ہو کہ وہ انسان بھی ان جانوروں سے بڑھ کر نہیں ہیں **ان میں ان میں اتنا فرق ہے کہ ان میں نتیجہ نکالنے اور بچ جانیکا مادہ و طاقت ہر انکی انسانیت سے ہمیت کا پردہ کھلے تو وہ اس مادہ سے کام لے سکتی ہں** بخلاف ان جانوروں کے کہ ان میں یہہ مادہ ہی نہیں ہوا اور وہ اس سے کہی کام نہیں لے سکتے جو لوگ انسان کے سوائے اور حیوانات کے لئے نفوس اور اک کلی تجویز کرتے ہیں وہ بعض حیوانات کی اذال کو تو ان میں ضابطہ چینی بناتے اور ان قوانین کو بیان کرتے ہیں چنانچہ شائع شدہ ممبر جلد ۱ میں صفحہ ۸۴۸ کے اقوال کی تفصیل منقول ہے مگر غور کریں یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ قوانین و ضوابط ان ہی لوگوں کی عقل کی انتباہ ہیں جیسے کوئی دانشمند دوسرے کے قول و فعل سے بعد الواقع ایسے نکات نکالتا ہے جن میں

انسان کو اپنے افعال میں بعض اوقات ایسی بھی کئی رائے باعث و محرک ہوتی ہے جس میں اسکی طبعی غرض کچھ دخل نہیں رکھتی بلکہ اس غرض طبعی کی اس میں مخالفت پائی جاتی ہے اور اسکو صرف مصلحت عام و اصلاح و تہذیب نظام مد نظر ہوتی ہے جیسے خود ہو کہے رہنا۔ اور اپنا کھانا دوسرے کو محتاج کو جو اس سے زیادہ مضطر و مملکت کا خوف رکھتا ہو دینا۔ یا اپنی شہوت کو غیر محل میں نہ لگانا و علیٰ ہذا لقیات *

امرد و مہیہ کہ وہ اپنے کام میں شایستگی بھی مد نظر رکھتا ہے یہ مہیہ بھی حیوانات میں پایا نہیں جاتا۔ انکو صرف دفع ضرورت و نقصا حاجت طبعاً مطلوب ہوتی ہے۔ انسان حاجت روائی سے علاوہ اپنی کار آمدنی چیز و عین یہ بھی چاہتا ہے کہ اس میں اسکی کچھ کو ٹھنڈک اور دلکولت حاصل ہو۔ اسی خیال سے عورت کو بصورت چاہتا ہے۔ مکان عمدہ و بلند۔ کھانا لذیذ و لباس فاخر۔ حیوانات کو اس امر کا خیال نہیں ہوتا *

امر سوم یہ کہ وہ ان ضوابط و قواعد حسن معاشرت کو دوسری بنی نوع سے اخذ کرنا ہے اور نوع انسان میں افادہ و استفادہ تعلیم و تعلم و ضوابط جاری ہے۔ ضبط قواعد و استخراج نتائج اگرچہ انسان کا نوعی خاصہ ہے مگر اسکا تحقق و وجود اس نوع کے بعض افراد میں ہوتا ہے نہ سبھی افراد میں اور نوعی احکام ایسے بہت ہوتے ہیں جو صرف بعض افراد میں پائے جاتے ہیں۔ دیکھو شہد کی مکھیوں میں صرف ایک مکھی (یعسوب نامی) جو سردار کھلاتی ہے اپنے نوع کی تہذیب و سیاست کرتی ہے۔ یہ امر اوجودیکہ اسکا خاصہ نوعی ہے ہر ایک مکھی کو حاصل نہیں۔ دور کیوں جاؤ انسان ہی کے اخصاوص نوعی دیکھ لو۔ جن و شجاعت و عقل و حماقت و خیاطت و کثابت وغیرہ انسان کے خواص نوعی ہیں۔ مگر سبھی انسان نامرد و بہادر و ذکی و احمق و درزی

بعض شہد کو شعور ہی نہیں ہوتا ان قوانین و ضوابط کو حیوانات کو خیال میں موجود ہونے پر کوئی دلیل قائم نہیں ہے اور اسکے نفی پر وہ کامل دلیل موجود ہے جو ہم نے بیان کی ہے کہ اگر افعال حیوانات کو اسکو وضو اب ان کے خیال میں ہونے پر تو ان کا اثر و رنگ ان میں پیدا ہو جس سے قیاساً ثابت ہوا ہے کہ ان کے لئے عقل و فہم و ادراک

دکات بہن ہوتے ۛ

بناء علیہ بعض انسان اس قدر عقل رکھتے ہیں جس سے وہ خود اپنے کاموں کے لیے قواعد و ضوابط کلی مقرر کر لیں اور بعض ایسے ہیں جنکے دل میں ضوابط کا خیال گذرتا ہے مگر وہ اپنی عقل سے استنباط نہیں کر سکتے۔ یہ لوگ جب کسی دانشمند کو سنتے ہیں کہ اُس نے کارآمدنی ضوابط و قواعد مقرر کئے ہیں تو اُن کو دل سے قبول کرتے ہیں اور دانتوں سے مضبوط پکڑتے ہیں کیونکہ انکو اپنے خیالی اور اجمالی ضوابط کے موافق پاتے ہیں۔ اسکی تشریح ایک مثال سے کیجاتی ہے۔

بعض آدمی جنگلی (یا وحشی) بہوکے اور پیاسے ہوتے ہیں اور کھانا پانی نہیں پاتے تو نہایت تکلیف اُٹھاتے ہیں اور کھانے پینے کی کوئی سبیل نہیں پاتے پہر ایک دانشمند شہری واقعہ کو دیکھتے ہیں کہ جب اسی بہوک و پیاس میں مبتلا ہوتا ہے تو کھانیکے لواجن تلاش کرتا ہے پھر اسکا بیج بولے پہر اسکو پانی دیتا ہے پہر کھیتی پکنے کے وقت کاٹتا ہے پھر غلہ کو بھس سے جدا کرتا ہے پھر اس غلہ کو وقت حاجت کے لئے سنبھال رکھتا ہے اور پانی کے لئے کٹوان کہہ دیتا ہے یا شیمے اور نہرین تلاش کرتا ہے۔ اور پانی رکھنے کے لئے مشکوٹ ہڈیاں شک و کوزہ بہم پہنچاتا ہے۔ پہر جب وہ تجربہ سے جان لیتا ہے کہ اگر وہ کچا اناج اور ناسختہ بقول کا کھائیکا تو اسکا معدہ درد کرے گا تو اس اناج کے لٹو پیسا پکا نا تھوڑا کر لے و علیٰ ہالقیاس سبھی کاموں کے قوانین و ضوابط مقرر کرتا ہے پس وہ جنگلی (یا وحشی) اس دانشمند شہری کے ضوابط و قوانین کو بدل باور کرتا ہے۔ اور اُنکے سیکھنے اور عمل میں لانے میں دل سے کوشش کرتا ہے۔ اسی طریق سے بڑی بڑی شہروں اور آبادیوں میں ضوابط و قوانین پائے جاتے ہیں جو اب کمال شہرت کو پہنچ گئے ہیں اور انپر جمہور خلائی متفق ہیں۔ ایک زمانہ میں وہ نہایت کم تھے اور بعض بالکل نئے تھے۔ اس بات پر اکثر معمولات زمین خصوصاً یورپ کے ابتدائی حالات اور اس زمانہ تہذیب ترقی کے حالات کا باہم مقابلہ کرنا یقین دلاتا ہے ۛ

یہ تینوں امر انسان کے طبعی الہامات سے مل جاتے ہیں جس سے سانس لینے سے (جو طبعی و ضروری امر ہے) اس کو چھوٹا یا بڑا کرنا مل جاتا ہے۔

پھر یہ تینوں امر (لوگوں کی مزاج اور عقلوں کے مختلف ہونے کے سبب) لوگوں میں مختلف طور پر پائے جاتے ہیں کسی میں کامل کسی میں ناقص کسی میں متوسط اس لیے جو کام دنیاوی انتظام ان امور کے ذریعہ سے لوگ کرتے ہیں مختلف ہوتے ہیں۔ ان مختلف انتظاموں کے درجات و مراتب بیشمار ہیں پر ہم بغرض افہام ناظرین ان کے وجود میں بیان کر دیتے ہیں بقیہ درجات کو ناظرین خود قیاس کر سکتے ہیں +

ایک وہ حد جس سے کسی جگہ کے لوگ خواہ کیسے ہی چھوٹی بستیوں اور پہاڑوں اور جنگلوں کے رہنے والے ہوں خالی نہیں ہوتے جیسے بول چال و باہمی مخاطب کرنے کے لیے سیدھی ٹیڑھے الفاظ و اصطلاحات مقرر کرنا جس طرح ہو سکے کھیتی کرنا و زراعت لگانا کنوئین کھودنا۔ جانوروں کو قافلوں میں لاکر ان سے کام لینا بڑا اہل چھوٹا یا چھوٹا یا چھوٹے رہنے کے لیے بنالینا اہل بڑا کپڑا یا کپڑا اور نئے کو بنوالینا۔ اپنی غرض کے موافق جو رو کر لینا۔ جلیبی بن پڑے بچوں کی تربیت و تعلیم کرنا۔ اپنے تنازعات و معاملات کے تصفیہ کے لئے کوئی سردار یا نمبر بنالینا و علیٰ ہذا القیاس اس حد کو ادنیٰ یا ابتداء حد نظام کھا جاتا ہے +

دوسری حدود جو بڑے بڑے شہروں اور شاہیہ ملکوں میں پائی جاتی ہے جہاں لوگ بکثرت رہتے ہیں: میں بڑے بڑے تجربہ کار رہو شیار ہوتے ہیں وہ ان سہی کاموں کو جو محاذوں میں مذکور مہوئی تہذیب و شائستگی سے کرتے ہیں اور ان کے اصول و قواعد بھی عمدہ ہناتے ہیں۔ جنکی تفصیل اس مقام میں محض تطویل ہے۔ ہر ایک کام زراعت۔ تجارت اکل و شرب۔ لباس و مناکحت۔ تربیت اولاد۔ صحبت بناؤ جنس۔ سکونت۔ سیاحت۔ ریاست۔ حکومت۔ صنعت وغیرہ میں شائستگی و ترقی مہذب شہروں اور ولایتوں کے رہنما والوں کی کس نکاح پر عین ہے۔ اس حد کو اعلیٰ یا درجہ دوم کی حد نظام دنیاوی کھا جاتا ہے

پہر ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ ان امور مثلاً اور ان انتظامات (جو ان سے متفرع ہیں) کے اصل اصول پہنچے لوگ شہری دیہاتی حضری بدوی متفق ہیں کسی تعلیم کے لوگ (جو صحت اعلیٰ پر ہیں) ان امور و انتظامات کے اصل اصول سے مخالفت نہیں ہیں۔ کسی کو اختلاف ہے تو صرف انکی کیفیت یا کمیت میں ہے مثلاً انش مردہ کو زہر دین سے الگ کرنا اتفاقی امر ہے۔ اسکا اصل اصول بدیہ سے بچنا اور مردہ کی شہر بکھاؤ کو زہر دینا بھی اتفاقی ہے۔ اختلاف ہے تو اسکی کیفیت میں کوئی یہ امر مردہ کو جانے سے قبل میں لانا ہے کوئی دفن کر نیسے کوئی دریا بردہ کرنے سے۔ ایسا ہی چوری کرنا اتفاقاً بدیہ ہے۔ اختلاف ہے تو اس میں ہے کہ چوری کی حد کیا ہے اور سزا کیا۔ و علیٰ ہذا القیاس زنا و غبرہ کو سمجھنا چاہیو۔

بعض لوگوں کا ان امور و اصول کے برخلاف نہانا چوری کرنا اس اتفاق میں خلل انداز نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ ان لوگوں میں بعض اوسوب لہو اس مجنون میں (جو قوت عقلی انسانی کے سبب بھائی سے ملتی ہیں) اور بعض چوبوش جو اس کے ساتھ یہ کام کرتے اور دیگر وہ انشتہ بھائی بنتے ہیں وہ اپنے دل سے خواہش میں کہ یہ فعل بد میں جو کسی کی بہو یا بیٹی سے نہانا کوئی بڑا دیکھی ہو یا بیٹی سے کوئی زنا کرے تو دیکھو اسکو کیسا برا معلوم ہوتا ہو اور اسپر وہ کیسی غیرت کرتا ہے۔

اس تفصیل سے ثابت ہوا کہ نوع انسان میں قوت عقلیہ و عملیہ کے پھر دو شاخیں موجود ہیں جنسے وہ اور حیوانوں سے امتیاز و خصوصیت رکھتا ہے۔

اب رہی اسکی دوسری دو شاخیں قوت عقلیہ و عملیہ وہ بھی مشاہدہ حال انسان سے ثابت ہیں۔ ہم صاف مشاہدہ کرتے ہیں کہ بعض انسان ایسے علوم و قوانین بیان کرتے ہیں جنکو ظاہری نظام دنیاوی سے اخذ نہیں کیا جاسکتا۔ اور خواہ کیسی ہی قوت فکری و شہابی صرف کرین اس عالم دنیاوی میں ان علوم کا سراغ نہیں ملتا۔ جس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ ان علوم کا القاء انسان پر غیبی غیب سے بطریق و سبب ہوتا ہے اسکا تفصیلی بیان مقدمہ

کفر و کافر

(اسم غیر مبین کہو اس کفر سے کہتے ہیں جو مذہب اسلام کے مخالف مذاہب پر اطلاق کیا جاتا ہے بلکہ اس کلمہ کو بحث ہو چکا کہ اہل اسلام کا اپنی ہی گہر میں خج ہو ایک مسلمان دوسرے کو بغیر افعال اقوال اعتقادات کو سب جبکہ اپنی خیال میں کفر سمجھتا اس کا خطا دیتا)

لفظ کفر (چنانچہ بیضاوی وقاموس غیرہ میں ہے) اصل لغت عرب میں کاف کی زبر

والکفر لغة سائر لغة واصلا الکفر بالفتح

وهو الاستر منه قيل للنزاع واللايل

ولکما لا مفره کافور - بیضاوی

کفر علیہ یکھو عطا والشیئ سدره والکافر

وکنز اللؤلؤ المنتجم المہر الکبیر الکھاب

والارباع - آتھاموس

کفر کیا جاتا ہے - ان میں بھی پہلی پسند میں پہلی جہتی ہوئی ہیں -

اسی معنی کی مناسبت عرفیت میں کفر معنی انکار بھی مستعمل ہے نہ کہ نفیت کو کافر لکھا جاتا ایسا

کفر علیہ لکھو عطا - کافر جلد لکھو اللہ -

اسی معنی سے کفار عربی دین سے انکار کو کفر سے تعبیر کیا ہے اور اس کو خوشی و خوشی و خوشی و خوشی

قالوا ان کفرنا بما ارسلتم به - ابراہیم

فانابا ما ارسلتم به کافر من محمد

اسی معنی سے کفار عجمی اور یہود و مسلمانوں نے

ما دنا الوالہ ہم ابنا بدو منکم وما نقبذ

من دون اللہ نہ کفرنا بہم رستمہ

کفر کیا اور اس کے بخوشی اپنی طرف نسبت کہا چنانچہ

ارامہم اور ان کے ساتھ جو کفر و کافر ہو گیا

کہ تم تمہاری معبودوں سے بیزار و کافر (یعنی شکر) میں۔

اور خود اجل علی نے اپنی مومن بندوں کو باطل معبودوں سے کفر کرنا حکم دیا چنانچہ فرمایا ہے

وَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ

اسْتَمْسَكَ بِالْعِزِّ الْوَلَدِيِّ - البقرہ ۲۶۰

مضبوطی کو تاتہ مارا

اور اصطلاح شرع میں کفر دین اسلام سے انکار کرنے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی بات کو جو ان سے بطور تواتر و یقین ثابت ہونا نہ ہو اس کا نام ہے جس کا لازم و حکم دین اسلام سے خروج اور عذاب جہنم میں خلوص ہے۔ اس معنی اصطلاحی پر نقل و دلیل اور ان باتوں کی (جس کے انکار سے یقیناً آنحضرت کی تکذیب لازم آتی ہے) تمثیل و تفصیل شاہد السنۃ جلد ۳ میں بعض مضمون (النفقہ بین الاسلام والزندقہ) بخوبی ہو چکی ہے جس کو ملاحظہ کر مذہب تکفیر کا عمدہ قانون معلوم ہو سکتا ہے اس مقام میں صرف اس قدر بیان مقصود ہے کہ شرع اور اہل شرع میں ہر جگہ کفر کا اطلاق اسی معنی اصطلاحی سے ہوا ہے یا کہیں اس سے اور معنی بھی مراد ہیں۔

قرآن و حدیث میں غور و تدبیر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر مواضع میں تو لفظ کفر کا اطلاق اسی معنی اصطلاحی سے ہوا ہے مگر بعض مواضع میں اس لفظ کفر سے یہ معنی اصطلاحی مراد نہیں ہیں بلکہ اس کفر کے معنی لغوی کفران نعمت یا کفر علی حبسین یہ کفران نعمت پایا جاتا ہے مراد ہیں۔

ہر چند کلام و خطاب شارع میں معنی اصطلاحی معنی لغوی سے مقدم ہیں اور وہی لفظ شارع کے حقیقی معنی ہیں مگر جس محل میں معنی اصطلاحی کے مراد ہونے سے خود کلام شارع مانع ہو وہاں لغوی معنی مقدم ہیں اور وہی کلام شارع کے حقیقی معنی ہیں۔

جو لوگ ان باتوں کو نہیں جانتے وہ شارع کے بعض افعال و اقوال کو کفر کہتے ہیں ان افعال و اقوال کو حقیقی و اصطلاحی کفر پر محمول کرتے ہیں۔ اور ان کے مرکبین کو خواہ وہ مسلمان

مصدق اسلام ہون کا فرقہ کہہ دیتے ہیں بلکہ قیاس اُن افعال و اقوال کہے اُن کے نظائر و امثال کو اپنے اجتہاد سے کفر قرار دیکر اُن کے مریکین کو بھی دائرہ اسلام سے خارج سمجھتے ہیں۔ اس مضمون سے ان ہی لوگوں کی ہدایت و نصیحت اور اہل اسلام کی تکفیر سے ممانعت مد نظر ہے۔

پس واضح ہو کہ جن افعال و اقوال پر شرع نے لفظ کفر اطلاق کیا ہے یا اسکا ہم معنی کفری اور لفظ (جیسے ایمان یا بے دین) استعمال فرمایا ہے یا ان پر حکم کفر (عدم دخول جنت) لگا دیا ہے مع ذلک اس سے مرعہ اصطلاحی کفر کا ارادہ نہیں کیا کی دین نارا منجمہ قتل

مسلمان ہے جسکی نسبت آنحضرت نے فرمایا ہے
کہ مومن کو گالی دینا فسق ہے اور اسکو قتل لکھ کر
ایسا ہی دوسری حدیث میں ارشاد کیا کہ جو ہم مسلمانوں
پر ہتھ مارا ہمارے وہ ہم میں سے نہیں۔

عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله
سباب المسلم فسوق وقتاله كفر (مجمع خبای
غزالی من الامثلی عن النبی صلی الله علیه
قال من اجل علينا السلام فليس منا - مسلم)

پہلی حدیث میں کفر سے کفرانِ نعمت خداوندی اور کفرِ علیٰ مراد ہے اور دوسری حدیث میں مسلمانوں پر تیار اٹھانے والے کے مسلمان نہ ہونے سے یہ مراد ہے کہ اس کا عمل اسلام کا فعل نہیں اور دونوں حدیثوں میں یہ مراد نہیں کہ مسلمان کا قائل دین اسلام سے خارج ہو *

اس پر دلیل قرآن کی آیت وہ ہے جس میں قاتل مومن کو مومن کہا ہے چنانچہ فرمایا ہے
 طعن طائفتان من المؤمنین فقتلوا فاصلحا
 کہ اگر مسلمانوں کی وجہ عین آپس لڑیں تو انکی صلح
 کرادو۔ اس آیت میں لڑنے والوں کو مومن کہہ کر

سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں سے کفریہ الاسلام سے خارج نہیں ہوتا۔ اگرچہ اسکا یہ فعل کافروں کا فعل ہے۔ صحیح بخاری میں اسی مضمون کا ایک باب ہے جسکا ماحل یہ ہے کہ کونسا

باب بیع اعیان از اهل بیت لا یفصل صاحبها
و یؤثر کتابها إلا بالشراء بقول النبی صلعم

انك امر فيك جاهلية وقوله تعالى ۳
الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء - وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا فاصحوا بينهما فاصحاهم المؤمنين -

کے حقین ایک گالی دینے کے سبب) فرمایا ہے
تو ایسا آدمی ہے جس میں کفر کی خصلت ہے اور
خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ خدا شرک تو نہ بخشے گا یہ
جو اس سے پہلے گناہ میں جسی جا رہا تھا
اور خدا نے فرمایا ہے اگر مسلمانوں کی دو
گروہیں آپس میں لڑیں تو ان میں صلح کرادو۔ ہمیں باہم
لڑنے والوں کو مومن کہا۔

باب كدران الكفار كفرة دون كفر عن اب
قال النبي صلعم ايها الكفار اذا كنتم اهله
النساء يكفرون قيل لا كيفن بالله قال يكفرون
العشير يكفرون الاحسان - بخاری

از انجملہ عورتوں کی ناشکری ہے جب کہ آنحضرت نے کفر فرمایا ہے جب اسکے منہ کی
استفسار ہوا تو اپنے خود ہی اس کو خداوند کی
ناشکری سے تفسیر کیا۔ صحیح بخاری میں ایک
بخاری میں ہے کہ بعض کفر ایسا ہی ہوتا ہے
جو (بڑا کفر اصطلاحی سے) کمتر ہے۔ اس میں ناشکری

عن علي بن ابي طالب قال سمع رسول الله صلعم يقول ليس
رجل ادعى الى غير ابيه ودهولته الا كفر - مسلم

خداوند کو داخل کیا اور اسکے ثبوت میں صحیح بخاری میں ہے کہ اگر کوئی کفر فرمایا۔ و از انجملہ نسب رشتہ میں خلاف
بیان کرنا ہو جسکی نسبت آنحضرت نے صاف فرمایا ہے
کہ جو اپنی باپ کو چھوڑ کر کسی اور کی طرف منسوب ہو گا تو کفر

و از انجملہ کسی کی نسب میں طعن کرنا۔ عیسیٰ بن ابی طالب نے فرمایا ہے
غیر یہی ہے قال رسول الله صلعم انك والي
هم كف الطغاة الذين البياض على الميت مسلم
عنه بن مسعود قال قال رسول الله صلعم ان
ينزل الجند ودرشتو الجیوب ودرختی بدعوی
اهل کیا اہلیہ۔ مسلم

حیث پر نوہ کرنا جسکی نسبت آنحضرت نے فرمایا ہے
کہ اگر کوئی کفر کرے کہ کام میں کسیکی نسبت طعن
کرنا ہو عیسیٰ بن ابی طالب نے فرمایا ہے کہ ایک حدیث میں آیا ہے
کہ جو عیسیٰ بن ابی طالب کے وقت مومن بنے اور گریبان
پاک کرے اور کفر کیسے میں کرے وہ ہم میں
سے نہیں ہے۔

و از انجملہ غلام کا اپنے سیان سے ہٹا کر اپنا ہے جسکی نسبت آنحضرت نے

عن الشعب عن ابن مسعود يقول عياش بن
عن مواليد فقد كفر حتى يرجع اليهم - مسلم

فرمایا ہے کہ جو غلام اپنے میاں سے ہوا کہ جاو کر
 کہ ہے جیتا کسکے پاس نہ آوے۔

از انجمله جہوٹ بونا گالی وینا۔ عہد کا

خلائی کرنا جبکہ آنحضرت فرمادے ہیں کہ

عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله ﷺ
 أربع من كن فيه كان منافقا خالسا
 كانت فيه خصلة منهن كانت له خصلة منهن
 حتى يرد بها إذا اعتذرت إذا دعاها

جو کفر کا مراد ہے ترک دیا ہے چنانچہ فرمایا
 چاہیے کہ بن جنہیں وہ ہوں پورا اسفاق
 بنیں ایک آئین سے ہو اس میں ایک فاصلت
 جو کہ بات کہی ہو ٹوٹے حب عہد

وإذا وعد خلف وإذا خاسم فمخبر

نیز بد کردی و بی عده دی اسکا خلاف کردی

جب جہکڑے گالی بھنے لگے۔ ایک

یہ بھی آیا ہے کہ آنحضرت نے کم خطبہ فرمایا

عزائس قال فلما اخطينا النبي صلعم قال
لا يا اباك لم لا امانتكم ولا دين من عند ربكم
عزائس هدية ان النبي صلعم قال لا يزين الله في
حياتين يزيني وهو مؤمن ولا يخرجه من دينه
وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حايين يشربها
وهو مؤمن والتقية مع وضعت بعد

پہنچے تھے کہ یہ نہ کہا ہو کہ جسکی امانت نہیں
 اسکا ایمان نہیں اور جسکا وعدہ نہیں اسکا دین نہیں
 وارا بھلہ زنا چوری شرب خمر ہے جنکی نسبت
 آنحضرتؐ فرمایا ہے کہ زانی زنا کے وقت اور
 چور چوری کے وقت اور شرب خوار شرب خوری
 کے وقت مومن نہیں ہوتا اور یہ کہنا ایسا جھوٹا

کہ یہ کہنا کہ وہ کافر ہیں۔

واز انجملہ تکبر ہے جبکہ آنحضرت نے

دکفر کے برابر بٹھرایا اور اسکی نسبت فرمایا کہ

عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
الجنة من كان في قلبه منقاد من كبرياء
عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
لا يدخل الجنة نمام مسلم

جسکے دل میں ذرہ بہر بھی کبر ہو گا وہ بہشت
میں نہ جاویگا۔ ایسا ہی آپ نے چغلی کہا ہے۔
مسلمانوں کو فریہ نیو۔ قطع رحم کرنے سے باز رہو۔
کہ تعظیم دینو کسی کا حق و بالذکر یہ بہشت ہے۔

وَعَنْ رَسُولِ اللَّهِ يَقُولُ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ

قَات

مسلم

عَنْ جَبْرِ بْنِ مَطْعَمٍ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى
يَقُولُ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَاطِعٌ - بخاری

عَنْ أَبِي شَرِيحٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَدْخُلُ
وَاللَّهُ لَا يَدْخُلُ مِنَ اللَّهِ لَا يَدْخُلُ مِنَ قَبْلِ مَنْزِلِ رَسُولِ
لِللَّهِ الَّذِي لَا يَأْتِي مِنْ جَارِهِ نَبِيٌّ - بخاری

عَنْ أَبِي أَمَاتَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَطَعَ شَرَامُ
مُسْلِمًا بِهِ فَقَالَ وَجِبَ اللَّهُ لَهُ النَّارُ وَجِزَ عَلَيْهِ

الْجَنَّةَ فَقَالَ لَهُ دَجَلٌ وَاتَّخَذَ شَيْئًا
يَسِيرًا فَكَانَ تَضْيِئًا مَرَاتِكُ - مسلم
عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ

هَلَيْنَا السَّالِحُ فَلَيْسَ مِنْهُ وَمَنْ عَشَانَا فَلَيْسَ

ایک حدیث میں ہے جو چل خور بہشت میں داخل
نہوگا۔

ایک حدیث میں ہے سخن چین بہشت میں
سجاوہیگا۔

ایک حدیث میں ہے قاطع جہنم بہشت میں
داخل نہ ہوگا۔ ایک حدیث میں ہے کہ آنحضرت نے
تین باتیں کہہ کر فرمایا کہ جو شخص ہمسایوں کو

امن نہ دے گا وہ بہشت میں داخل نہ ہوگا ایک
حدیث میں ہے کہ جو کسی مسلمان کا حق قسم

کہا کر وبال لے گا اسکے کو دوزخ واجب ہو چکی اور
بہشت حرام ہوئی اگرچہ دھاک کی چھری ہو
اور ایک حدیث میں ہے کہ جو ہم مسلمانوں کو دھوکا

دے رہا ہے مسلمان نہیں ہے۔

اسی قسم کے اور کئی افعال و اقوال ہیں جبکہ آنحضرت نے صاف کفر ٹھہرایا ہے یا کفر کا قسم
لفظ اطلاق فرمایا ہے۔ یا انہی حکم کفر دوزخ میں رہنا اور بہشت میں نہ جانا لگا دیا ہے۔

ان پر احادیث میں یہی لفظ کفر سے کفر شرعی و اصطلاحی کے مراد نہیں ہیں اور نہ ان کے
مترکبین پر حکم کفر شرعی (اسلام سے خروج اور عذاب جہنم میں خلود) کا لگانا مقصود ہے

بلکہ کفر سے وہی معنی لغوی کفر ان نعمت یا کفر عملی مراد ہے اور اسکے مترادف جہنم بہشت میں
داخل نہ ہونے اور دوزخ میں جانیکا ذکر ہوا ہے اسکے یہ معنی ہیں کہ اولی دخول بہشت نہوگا

ان گناہوں کی سزا تھکتے دخول بہشت نصیب ہوگا۔ اور یہ معنی نہیں ہیں کہ ان افعال
کا مرتکب ہمیشہ دوزخ میں رہے گا اور کبھی بہشت میں سجاوہیگا ÷

اسپر دلائل متعدد ایات و احادیث ہیں۔ آیات قرآن مجید میں بہت ایسی ہیں جنہیں کفر و شرک کے سوائے سب معاصی کے عفو کا جواز نکلتا ہے۔

از انجا ایک آیت : ارشاد ہے ۔ اوی بنی میری بندوں کو جنہوں نے اپنی نفسوں پر

قلباً عبدی الذی نیرس فواعلیٰ نفسہم
لا یفطر من رحمۃ اللہ ان اللہ یغفر الذنوب
جمیعاً انہو الغفور الرحیم۔ نزع ۵۔

زیادتی کی ہے کہدے کہ خدا کی رحمت سو
نا امید نہ ہوں وہ سبھی گنہ گاروں کو بخش
دے گا۔

زیادتی کی ہے کہہ دے کہ خدا کی رحمت سہ
 ناما امید نہ ہوں وہ سبھی گت ہوں کو بخش
 دے گا۔

اس معافی سے شرک کا سستی ہونا اس آیت میں پایا جاتا ہے جب کا ذکر مومنین میں صحیح بخاری کی عبارت میں گذرا۔ اور کفر کا سستی ہونا بہت آیات میں پایا جاتا ہے جن میں کافرون کے لئے خلونما کا ذکر ہے۔

اور احادیث جن سے کفر و شرک کے سوا اور گناہوں کے ارتکاب سے کافر نہ ہونا اور ان کے عوض و سزا میں ہمیشہ و فرخ میں نہ ہنا ثابت ہوتا ہے بشمار میں از انجلیہ چند احادیث بطور دست نمونہ خروار نقل کی جاتی ہیں۔

اول حدیث جیل بسیمین انہوں نے آنحضرت سے ایمان کا سوال کیا اور آپ نے فرمایا:

عَنْ عَمْرِو بْنِ الْخَطَّابِ فِي تَصَدُّقِ بَرِئَةَ قَالَ
فَاخْبِرِي عَمَّا لَمْ يَنْقُلْ اِنْ تَوَسَّنَا لِلَّهِ
مَلَكُوتُهُ وَكُنْتِ بِهٖ وَرِسْلَهُ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ
وَتَوَسَّنَا لِلْقَدْرِ خَيْرُهُ وَشَرُّهُ قَالَ تَصَدَّقِي بِجَارِي سِلْمِ

اُس کے جواب میں صرف یقین کرنے اور
مان لینے خدا اور رسول و ملائکہ دروز قیامت
و تقدیر خیر و شر کو ذکر فرمایا جس سے صاف
ثابت ہوتا ہے کہ اصل حقیقت ایمان میں عمل و فعل

نہیں۔ ہوتا تو ایسے محل بیان میں اسکا ذکر فرد گزشت نہوتا۔

دوہم حدیث عبادہ بن صامت کہ آنحضرت نے فرمایا ہے کہ جو گوہری دیتا ہے کہ

† تبصیر فتح البیان میں اس کی تفسیر جاری مدعا کے مفید عمدہ طرز و استدلال سے مرقوم ہے۔
نہا نظرین اہل علم اس تبصیر کا مطالعہ کریں۔

عن عبد بن مسعود قال قال رسول الله صلعم
نقل أشهد أن لا إله إلا الله محمد لا شريك
له وإن محمدًا عبده ورسوله وإن عيسى عبده
وإن مريم وكنهن ألقاها إلى مريم وروح
والجنة حق وإن الناحق ادخله الله الجنة

علی ما کان من عمل - مسلم
تو انکی قسم پگستا کر یا معافی دیکر

خدا وحدہ لا شریک ہے اور محمد صلعم اور عیسیٰ علیہ
کے رسول اور اس کے جیسے ہیں اور بہشت
و دوزخ برحق ہے خدا اسکو بہشت میں داخل
کر دیکر خواہ اسکے عمل کیسے ہی ہوں (یعنی
تھوڑے ہوں یا بہت اچھے ہوں یا بُرے - اچھے
ہو تو پہلے ہی سہ بہشت میں داخل کر دیکر ہو

سوم حدیث ابو ذر کہ آنحضرت نے فرمایا جس نے لا الہ الا اللہ کہا اور اسی پر مرا
وہ بہشت میں داخل ہو رہیگا۔ میں عرض کیا
یا رسول اللہ اگرچہ اُس نے زنا یا چوری کی ہو یا
فرمایا اگرچہ زنا یا چوری کی ہو ابو ذر نے تین بار یہ
سوال کیا اور آنحضرت نے یہی جواب دیا۔

عز ابن ذر قال قال رسول الله ما من عبد
قال لا اله الا الله ثم ما على لك الا
دخل الجنة فله من ذنبي وان صرف
قال وان ذنبي وان شئت انا - مسلم

چہارم حدیث معاذ کہ آنحضرت نے معاذ کو بلایا اور فرمایا جس نے دل سے شہادت
دی کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد صلعم
خدا کا رسول ہے۔ اس پر خدا نواگ کو حرام کیا (یعنی میں
ہمیشہ رہنا معاوضے عرض کیا کہ رسول اللہ کیا
میں لوگوں کو یہ خوشخبری نہ سنانا اپنی فرمایا تب وہ
سُکھ اس پر ہر دسہ کر لینے اور عمل چھوڑ دینے کی
غلطی سے اسکے معنی یہ سمجھ لینے کہ کلمہ پڑھنے سے
اگر میں جانا مطلق ہی حرام ہے پر معاوضے بوقت موت بخوب گناہ کتمان اس حدیث کو

عز ابن بن مالك قال قال رسول الله ما من عبد
دفع على الرجل فقال يا معاذ ما من عبد
ليشهد ان لا اله الا الله وان محمد عبده ورسوله
فلا حرج عليه الله على ان قال يا رسول الله فلا
اغفر بها الناس في تبشيره قال اذ ابتكلوا
فا خبر بهما معا بعد موتنا - مسلم

کا مرتکب ہو تو کون کسے پاس بیان کیا۔

پہنچم حدیث عباس بن عبد المطلب کو آنحضرت نے فرمایا جو خدا کو اپنا رب اور محمد صلعم

کو رسول اور اسلام کو دین ماننے میں نہی ہو اس نے ایمان کا فرہ چکھ لیا۔

عن عبد بن عبد المطلب سمع رسول الله يقول
ذات طعم لما يرضى بالاسلام ولا يسلك ديناً ولا يجد

ششم حدیث انس کہ آنحضرت نے فرمایا اگر سورتہ شخص (بھی) نکالا جاوے گا جس نے

لا الہ الا اللہ کہا اور اسکے دل میں جو کے دانہ برابر ایمان ہوگا اور وہ (بھی) نکالا جاوے گا جس کے دل میں گہوؤں کے دانہ برابر ایمان ہوگا اور وہ (بھی) نکالا جاوے گا جس کے دل میں ایک

عن انس ان النبي صلعم قال يخرج من النار من
قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير
ويخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن
برة من خير ويخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي
قلبه وزن ذرة من خير وفي رواية من ايمان بمكان

ہفتم حدیث ابو سعید خدری جب میں فرشتوں و مومنوں و انبیاء کی شفاعت کا ذکر

کر کے فرمایا ہے کہ ملائکہ و انبیاء و مومن شفاعت کر چکے اب ارحم الراحمین باقی رہا پرگ سے خدا ایسے لوگوں کی مٹھی نکالے گا جنہوں نے کوئی نیک عمل کیا ہوگا۔

عن ابي سعيد الخدري في حديث حول شفعت
الملائكة وشفع النبيون وشفع المومنون واولئ
ميو الا ارحم الراحمين فيقبض مصدق من الانبياء
بهاق الله يعاود خيرا قط وفي رواية بغير عمل

ہشتم حدیث انس رضی اللہ عنہ کہ آنحضرت نے فرمایا تین چیزیں ایمان کی جرین ہیں جو اللہ

الا اللہ کہے اس سے رک جانا۔ نہ اسکو گناہ (یعنی سوائے کفر و شرک) کے سبب کفر کہو یا نہ کسی عمل سے (بجز کفر و شرک) اسلام ہو نہ کافر باقی دو چیزوں کا ذکر بغیر چالیس صفحہ ۲۶ نمبر سابق میں کیا

عن انس قال رسول الله ثلاث من اصل الايمان
الكفر عرق لا اله الا الله (ابوداؤد)

اس مضمون کی حدیثیں اور بہت ہیں جنس و ثابت ہوتا ہے کہ کبار پر بند رجحان حدیث سابقہ ذکر سے (جنس و ثابت) نے کفر کا اطلاق کیا ہے اور انکی سبب ایمان بہت کچھ حرام فرمایا ہے (کفر بھی اصطلاحی مراد نہیں۔ اور نہ اسکی نمر اسے یہ مراد ہے کہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا۔

یہ جو کچھ ہم نے کہا ہے اور اسکے مطابق احادیث کا مطلب بیان کیا ہے اکثر
سلف اور تمام اہل حدیث و جمہور فقہاء و متکلمین اہلسنت کا قول ہے
جسکے ذہب و اعتقاد میں اصل ایمان (جس پر دخول جنت و عدم خلود نار کا مدار ہے)
تصدیق یا تصدیق معہ اقرار توحید و رسالت کا نام ہے۔ اور اعمال حسنہ کا کرنا اور اعمال
بد سے بچنا اصل ایمان کی شرط یا جز نہیں صرف اسکے کمال کا جزو ہے۔ انکے نزدیک جو

قد لا يجعل تارك العمل خارجا عن الايمان بل يقطع بدخول الجنة وعدم خلوده في النار
وهو مذهب اكثر السلف جميع ائمة الحديث كثير من المتكلمين والحكماء غنم مالك والشافعي
والاوزاعي عليه اشكال ظاهر هو ان كيف لا يتنفي الشيء اعني الايمان مع انتفاء كونه اعني العمل
وكيف يدخل الجنة من غير عمل يصح جعل اسم الايمان وجوبا بل الايمان يطلق على ما هو اصل
والاسلاف في دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو كمال المبنى بل خلاصه
التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا۔ شرح مقاصد

بآية قوله النبي صلى الله عليه وسلم بلغ الاسلام على خمسة قول قول ولا في ذنوب الكسبيات وعمل بل فعل وهو
من عمل القلب والجوارح لتدخل القنات والاعتقادات وهو موافق لقول السلف اعتقاد بالقلب
ونظروا للمساو على ان كان وارادوا بذلك الاعمال شرط كماله۔ الى ان نقل عن بعض المعتز
ان الايمان العمل والنطق والاعتقاد ثم قال والفارق بينه وبين قول السلف انهم جعلوا الاعمال
شرطا في الكمال والمعتزلة جعلوها شرط في الصمة۔ (قسط طاني)

کلام آخر مسلما بذنب من الذنوب ان كانت کبيرة ای کما یکن الخواارج مرتکب الکبيرة اذ لم یستقلها
ولا نزل عن اسم الايمان وسعی الی مرتکب الکبيرة مومنا حقیقة ای لا محذور لان الايمان هو التصديق
بالجنا والاقول بالاسماء واما العمل بالارکان فهو من کمال الايمان وجمال احسان عند اهل السنة
والجماعة وشرط او شرط عند الخواارج والمعتزلة شرح فقہ اکبر امام الائمة ابو حنیفہ علیہ الرحمة

شخص تصدیق و اقرار توحید رسالت کے ساتھ طاعات کا ملزم اور معاصی سے محبت ہو وہ مومن کامل الایمان ہے جو اولی دخول بہشت کا بلائیں غداً مستحق و امیدوار ہو۔ اور جو کسی طاعت میں قاصر ہے یا کسی گناہ کا مرتکب ہو وہ مومن ناقص الایمان ہے جو گناہ کی سنہ ابتک کبہشت میں جانیکی امید رکھتا ہو۔

امام بخاری نے اسی مذہب کے مطابق اور اسی معنی کے ارادہ سے اپنی کتاب کے متعدد ابواب میں نماز۔ روزہ۔ زکوٰۃ۔ کہا نا کہلانے۔ مسلمانوں کو زبان کے اندر اسوہ نیکہ وغیرہ اعمال حسنہ کو جزا ایمان و اسلام ٹھہرایا ہے اور ان کے مقابل اعمال بد را ناشکری خاوند۔ بغض نصار۔ جہوٹ۔ وعدہ خلافی۔ خیانت وغیرہ اعمال بد کو کفر و نفاق میں داخل کیا چنانچہ اس حدیث کی تفسیر میں حسین زانی کو ذرا یاد کہانیا ہو صاف فرمایا ہو کہ وہ بوقت زنا مومن کامل

قال ابو عبد الله لا يكون هذا مؤمناً تاماً ولا
يكون له نور الايمان - (مشکوٰۃ و صحیح بخاری)

نہیں ہوتا اور اس میں نور ایمان نہیں ہوتا۔

قال الامام ابو الحسن علی بن خلف بن بطال اما لکی الغربی فی شرح صحیح البخاری فی بابین قال ان
هو اهل فان قيل قد تم ان الايمان هو التصديق قيل التصديق هو اهل
منزل الايمان ويوجب التصديق الدخول فيه ولا يوجب له استكمال منازل ولا يسمى مؤمناً
مطلقاً اذا لم يلق على الفرح الكامل هكذا قالوا هذا مذهب جماعة اهل السنة ان الايمان
قول وفعل قال ابو عبيد وهو قول مالك والثوري والاذاعي ومن بعدهم من
ارباب العلم والسنة الذين كانوا مصابيح الهدى دأمة الدين من اهل العراق والحجاز والشام
وغیرہم قال ابو بطلال هذا لما عني اراد البخاري اثباته في كتابه الايمان وعليه يوجب
كلها فقال لا بد لمور الايمان وباد الصلوة من الايمان وباد الزکوٰۃ من الايمان وباد الجهاد
مع الايمان وصاروا يوجبون ما اراد الرد على المحدث في قولهم ان الايمان قول بلا عمل
وتبين عليهم وشرعاً عقایدہم وغافلہم للكتاب والسنة وھذا الایمان شرح صحیح مسلم للنووی

اس مذہب اہلسنت محدثین و سلف صالحین کے علاوہ اسباب میں اور بہت زیادہ ہیں جنکی نقل و تفصیل کتب عقاید و شروح کتب حدیث میں موجود ہے ہم اس مقام میں ان مذاہب کا حاصل بلا تعرض دلائل نقل کرتے ہیں تاکہ ناظرین کو معلوم ہو کہ اس مذہب کے لغتاً کون لوگ ہیں پس وہ انکی موافقت سے بچیں۔

از انجملہ ایک مذہب خوارج ہے جو قائل ہیں کہ عمل ایسا جزو ایمان ہے کہ ایک حکم کے ترک کرنے اور ایک گناہ کے مرتکب ہونے سے ہی انسان کافر ہو جاتا ہے۔ اور ہمیشہ دوزخ میں رہتا ہے۔

و از انجملہ مذہب معتزلہ ہے جو خوارج کے طرح عمل کو داخل ایمان سمجھتے ہیں مگر تارک طاعت و مرتکب گناہ کو کافر نہیں کہتے بلکہ کفر و اسلام میں متعلق رکھتے ہیں (یہ دونوں مذہب تشدید و افراط میں ہیں۔ اور انکے مقابل دو مذہب آئندہ تقصیر و تقریط میں ہیں۔

و از انجملہ مذہب مرجیہ⁺ ہے جو مجر و تصدیق کو ایمان سمجھتے ہیں اور عمل کو سیطرح ایمان میں داخل

۴۰ و اما عن الرابع وهو ان يكون الإيمان من العمل واللسان والجوارح على ما يقال انه اقوال

باللسان ويقصد به الجنان وعمل بالادراك فقد جعل تارك العمل خادجا عن الإيمان بخلافه في الكفر

والله أعلم بالخارج او غير داخل فيه وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين والله أعلم بالاعتزال شرح

مقامه وشد في شرح البخاري للمقسط^{۴۱} و شرح الفقه الاكبر وغيره كما مر

۴۱ ثم المرجية المذمومة من المبتدعة ليسوا من القادرية بل هم طائفة قالوا

لا يضر مع الايمان ذنب ولا ينفع مع الكفر طاعة فزعموا ان احدا من

المسلمين لا يعاقب على شيء من الكبائر۔ (شرح فقہ اکبر)

الفترة الرابعة من كبار الفرق الاسلامية المرجية يقولون لا يضر مع

الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة۔ (شرح مہ اقف)

نہیں جانتے نہ اصل حقیقت ایمان میں جیسا کہ خوارج و معتزلہ کہتے ہیں اور نہ اسکے کال میں جیسا کہ محدثین سمجھتے ہیں انکا مقولہ ہے لایضیٰ مع الایمان معصیۃ ولا ینفع مع الکفر عطا یعنی ایمان کے ہوتے کسی گناہ کا ضرر نہیں پہنچتا اور کفر کے ہوتے کوئی عمل نیک نفع پہنچتا وازراں جملہ مذاہب کرامیت ہے جو تصدیق کو بھی ایمان سے خارج سمجھتے ہیں صرف زبانی اقرار توحید و رسالت کو گودل میں کفر و انکار ہو صحت ایمان کے لئے کافی سمجھتے ہیں۔
ان مذاہب کی شاخیں بعضے اور مذاہب بھی ہیں جنکی نقل و تفصیل شرح متناہد و شرح توفیق و قسطلانی شرح بخاری میں موجود ہے۔

اس بیان مذاہب سے ثابت ہوا کہ جو مطلب احادیث مذکورہ کا ہے بیان کیا ہے اہلسنت و محدثین و فقہاء اس کے نزدیک بھی ان احادیث کا وہی مطلب ہے۔ اور ان کے نزدیک نہی ترکیب کبیرہ کافر و اسلام سے خارج نہیں ہے اور اس مطلب کا خلاف خوارج و معتزلہ کا مذہب ہے۔

یہ افعال افعال فسق کی نسبت کتاب سنت کا حکم علماء اہلسنت کا قول بیان کیا گیا ہے یہی فسق اعتقاد ہی (جسکو بدعت سے تعبیر کیا جاتا ہے) کا حکم ہے۔ جن احادیث سے ترکیب کبیرہ کا کافر نہ ہونا ثابت ہوتا ہے ان ہی احادیث سے معتقد بدعت کا کافر نہ ہونا ثابت ہوتا ہے اور جو علماء اہلسنت محدثین و فقہاء ترکیب کبیرہ کو کافر نہیں کہتے وہی علماء مبتدعین اہل قبلہ کو کافر خارج از اسلام نہیں جانتے۔ اور اہل بدعت کی روایت و شہادت کو قبول رکھتی ہیں۔ اسباب میں محدثین و فقہاء کے اقوال ہم شائع شدہ ہیں وہ جلد اول میں بسط و تفصیل

۴. وقالت الکرامیۃ ویغض المرءیۃ الایمان هو الاقرار باللسان دون عقلا (شرح)

والیہ ذہب الکرامیۃ حتیٰ ان من اضر الکفر و اظهر الایمان یکون مؤمنا

.. (ای عندہم) الا انه یستحق العار و فی النار و من اضر الایمان اظهر الکفر لکن مؤمنا

وقالت الکرامیۃ: هو البطلان بجاستی الشہادۃ فقط (قسطلانی)

سوی نقل کر چکے ہیں۔ اس مقام میں بعض اور اقوال محدثین و فقہاء اور اقوال متکلمین نقل کئے جاتے ہیں۔

امام نوادھی شریح صحیح مسلم میں فرماتے ہیں تو جان لے اہل حق کا یہی مذہب ہے

واعلم ان مذہب اہل الحق انه لا یفکر احد من اهل القبلة بذنب لا یفکر اهل الاهواء البدع وان من جمیع ما یعلم من چیزیں اسلام ضرورتاً حکم برتد و کفر الا ان یکن قریباً بالاسلام و انشاء بیا دیۃ بعدیۃ او نحو من بغنی علیہ فی عرف ذلک فان استمر حکم کفر و کذا حکم من استحل الزنا و الخمر و القتل او غیر ذلک من المحرمات التي یعلم تحريمها ضرورتاً۔ (شرح نوادھی)

کہ کوئی اہل قبلہ کسی گناہ کے بدلے کافر نہ سمجھا جاوے اور اہل بدعت کو بدعت کے سبب کافر نہ کہا جاوے۔ ہاں جو ایسی باتیں انکار کرے جو دین سے براہتہ معلوم ہو جیسے حشر اجساد یا نماز روزہ وغیرہ قطعی احکام پر مجرم اسکو مرتد کہا جاوے بخیر ایسے شخص کے جو ظلم اور احکام اسلام سے ناواقف ہو یا کسی شکل میں بلاد اسلام سے دور ہو و پرورش پایا ہو اسکو ان باتوں سے آگاہ کیا جاوے یہی باتیں

تو اسکو کافر کہا جاوے ایسا ہی اس شخص کو کافر کہا جاوے جو زنا شراب خوری وغیرہ محرمات قطعاً کو حلال جانے۔

۱۔ اس بات کو ناظرین خیال میں رکھیں۔ اور جہاں کہیں استعمال مصنف پر حکم کفر لگایا ہے اس میں اس کا لحاظ کریں۔

۲۔ محدثین کے اقوال الہدیت کی نہایت کی گئی ہیں۔ اور فقہاء و متکلمین کے اقوال اہل تقلید کہے۔ اب اس مسئلہ میں نہ الہدیت کو جائز و کلام ہی نہ مقلدین فقہاء کو۔ الہدیت کے ان اقوال سے تسکین نہ ہو تو وہ اللہ عزوجل کے ہر قول کا مطالعہ کرے۔ اور جو کچھ علم رکھتے ہیں وہ صحیح بخاری و مسلم کو دیکھ لیں کہ ان میں کس کثرت سے اہل ہوا افواج وغیرہ کی روایتیں موجود ہیں اور جو لوگ تازہ مجتہد بخاری و مسلم کی روایت کو ہی مانیں وہ عمل بالحدیث کا نام نہیں بلکہ کاپی و نقل کے لٹریچر ہیں تعریف و تکریم نہیں الہدیت کی رہتے ہیں۔

اور شرح مقاصد میں کہا ہے۔ بحث مہتمم اہل قبلہ مخالفین حق کے کفر و ایمان کے بیان

میں اس سو مراد یہ ہے کہ جو لوگ ضروریات اسلام
رحمہم اللہ عالم کا عاوت ہونا اور قیامت کو جہنم
کا اٹھایا جانا اور اسی قسم کے اور مسائل پر
اتفاق رکھتے ہیں اور ان مسائل کے سواء اور
مسائل میں (جیسے مسئلہ صفات باری اور خدا کے
ارادہ کا عام ہونا اور اسکی کلام قدیم ہونا اور
اسکے دیدار کا ممکن ہونا اور اسی قسم کے اور مسائل
جنہیں بلا خلاف حق ایک ہی جانب میں ہے الحق تو
مخالف ہیں آیا لوگ کافر ہیں یا نہیں۔ اور آئین
نزع نہیں کہ جو اہل قبلہ ہو کر اور تمام مطاعات
پر رکھ کر عالم کو قدیم سمجھ لیں و حشر جہانی اور خدا کے
علم متعلق جزئیات کی نفی کر دے وہ کافر ہے۔ ان
لوگوں کے حق میں جنکے کفر میں نزاع ہے۔

شیخ (ابو الحسن) اشعری کا یہ قول ہے کہ وہ کافر
نہیں۔ اسی کی طاف امام احمد شافعی کا کلام
شعر ہے جو اپنے کہا ہے کہ میں تمام اہل بدعت
وہو انکی شہادت قبول کرتا ہوں بجز فرقہ خطابیہ
کے روافض نہی ایک فرقہ کا نام ہے جو چھوٹ
بولنے کو حدال جبلتے ہیں (اسوجہ سوزہ بوجہ انفر
ان کی شہادت کو نہیں مانتا) منتفی میں امام ابو

البعث السابع فی حکم مخالف الحق من اهل القبلة
فی باب الکفر و ایمان ومعناہ ان الذین اعتقوا
على ما هو من ضروریات الاسلام کجہد و العالم
و حشر و اجساد و الاشبه ذلک لختلفوا فی
اصول و سواھا کمسئلة الصفات و خلق الاعمال
و عموم الارادة و قدما الکلام و جواز الیوة
و بخود ذلک مما لا نزاع ان الحق فیہا واحد
یکفر المخالف للحق بذلک الاعتقاد و بالقول
بذام لا فلا نزاع فی کفر اهل القبلة
المواطب طول العمر علی الطاعات باعتقاد
قدما العالم و نفی الحشر و نفی العلم بالجنات
و بخود ذلک اما الذین ذکرنا فذہب اشعری
والکثر الاصحاب الی انه لیس بکافر بدشعیر
ما قال الشافعی لا وارد شہادة اهل الاهواء
الخطابیة لاستعمالهم الکذب و فی
المنتفی عزابی حنیفانه لم یکفر احد من اهل
القبلة و علیہ اکثر الفقہاء من اصحابنا من
قال بکفر المخالفین - * قال الاستاذ
ابو یسحق الاسفہانی بکفر من یکفرنا و من
لا فلا و اختار الامام الرازی انه لا یکفر احد

مراہل القبلۃ و تمسک باندہ لو تو تفصحۃ
الاسلام علی اعتقاد الحق فی تلک الاصل لک
النبی صلعم ومن بعدہم یطالبونہا من آمن
وفیتشون عن عقایدہم۔ (شرح صفحہ)

سے منقول ہو کہ انہوں نے کسی کو اہل قبلہ سے
کافر نہیں کہا اور اس پر اکثر فقہاء میں اور ہمارے
بعض لوگ ایسی ہی ہیں جو اپنے مخالفین کو کافر
کہتے ہیں استاذ ابو اسحق سفرائینی نے کہا ہو کہ
جو ہم (اہلسنت) کو کافر کہتا ہے ہم اس کو کافر کہتے ہیں اور جو نہ کہے اس کو نہیں کہتے۔ امام
رازی نے بھی سی بات کو اختیار کیا ہے کہ اہل قبلہ سے کسی کی تغیر مناسب نہیں اور ہمارے
دلیل سے تمسک کیا ہے کہ اگر صحت اسلام ان امور کے تحقیق پر موقوف ہوتی تو ان حضرات اور
انکے بعد اور لوگ (صحابہ وغیرہ) مسلمانوں سے اس تحقیق کا مطالبہ کرتے اور ان امور میں
ان کے عقاید کو ٹھوتے۔

اور شرح موافقین میں ہے۔ مقصد فاسل باب میں ہے کہ آیا حق کے مخالف جو

المقصد فاسل باب میں ہے کہ آیا حق کے مخالف جو
اہل قبلہ میں وہ کافر ہیں یا نہیں جب یہ دو حکمیں
وقفہا ایسی ہیں کہ اہل قبلہ سے کسی کو کافر نہ کہا جا
شیخ ابو الحسن (اشعری) نے اول کتاب مقالات
اسلام میں کہا ہو کہ مسلمان بعد زمانہ آنحضرت کے
کئی چیزوں میں مختلف ہو گئے ہیں جن میں اکیسویں
گمراہ کہتا ہے ایک دوسرے سے بیزار ہو کر جدا جدا
فرقے ہو گئے ہیں۔ پر اسلام سب کو جامع و شامل
ہے یہ اشعری کا مذہب ہے اور اسی پر
ہمارے بعض صحابہ ہیں۔ امام شافعی سے منقول
ہے کہ انہوں نے کہا میں کسی کی شہادت اہل قبلہ
سے رو نہیں کرتا بخیر خطا یہ کہ جو جھوٹ بولے کو خدا

المقصد فاسل باب میں ہے کہ آیا حق کے مخالف جو
اہل قبلہ میں وہ کافر ہیں یا نہیں جب یہ دو حکمیں
وقفہا ایسی ہیں کہ اہل قبلہ سے کسی کو کافر نہ کہا جا
شیخ ابو الحسن (اشعری) نے اول کتاب مقالات
اسلام میں کہا ہو کہ مسلمان بعد زمانہ آنحضرت کے
کئی چیزوں میں مختلف ہو گئے ہیں جن میں اکیسویں
گمراہ کہتا ہے ایک دوسرے سے بیزار ہو کر جدا جدا
فرقے ہو گئے ہیں۔ پر اسلام سب کو جامع و شامل
ہے یہ اشعری کا مذہب ہے اور اسی پر
ہمارے بعض صحابہ ہیں۔ امام شافعی سے منقول
ہے کہ انہوں نے کہا میں کسی کی شہادت اہل قبلہ
سے رو نہیں کرتا بخیر خطا یہ کہ جو جھوٹ بولے کو خدا

صاحب المختصر فی کتاب المنتہی عنہ ابی حنیفہ
اندلہم یکفر احد امنی اهل القبلة وحلی ابو بکر
الرازی مثله عن الکرخی وغیره والمعاذلة
الذین کانوا قبل ابی الحسین تماموا کفروا
الاصحاب فعارض بعضا بالمثل فکفرهم وقد
کفر الحجة مخالفوهم من اصحابنا ومن المعتزلة
وقال الاستاذ ابو اسحق کل من یکفرنا
فحن یکفره ولا فله اما علی ما هو المختار
عندنا وهوان لا یکفر احد من اهل القبلة
ان المسائل التي اختلف فیها اهل القبلة من
کون الله عالم بالعلم او موجد الفعل العباد
متعیز ولا فی جهة ونحوها لم یبعث النبی
صلعم عن اعتقاد من حکم باسلامه فیها
ولا الصحابة ولا التابعون فعلم ان صحت
دین الاسلام لا یتوقف علی معرفة الحق
فی تلك المسائل وان الخطأ فیها لا یفسد
فی حقيقة الاسلام (شرح موقف)

جانتی میں اور عالم مصنف مختصر نے کتاب نشی
میں امام ابو حنیفہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے
کسی اہل قبلہ کو کافر نہیں کہا ایسا ہی ابو بکر رازی
نے کرخی سے نقل کیا ہے۔ معتزل نے رجوا ابو الحسن
سے پہلے ہی انہی امور میں ہمارے لوگوں کو
کافر کہا ہے اسکے مقابلہ میں ہمارے لوگوں نے
یہی انکو کافر کہا ہے مجھے نے ہمکو اور معتزلہ دونوں
کو کافر کہا ہے۔ استاد ابو اسحق نے فرمایا ہے
جو ہمکو کافر کہتا ہے ہم اسکو کافر کہتے ہیں جو یہ
اسکو نہیں۔ ہمارے نزدیک مذہب مختار یہی ہے
کہ کسی اہل قبلہ کو کافر نہ کہا جاوے کیونکہ جن مسائل
میں ہمارا انکا اختلاف ہے کہ خدا تعالیٰ اپنی علم سے
عالم ہے یا ذات سے اور وہ بند کیے فعل کا موجد
ہو اور وہ کسی جہت اور مکان میں نہیں ہے۔ ان
مسائل میں آنحضرتؐ فرمائیے اعتقاد سے جس کو
اسلام کہلایا بحث نہیں کی اور نہ انکے بعد مجتہدین
و تابعین نے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دین اسلام

کی صحت ان مسائل کے تحقیق پر موقوف نہیں اور انہیں خطا حقیقت اسلام میں قرح نہیں کہتی۔
اور شرح فقہ اکبر میں کہا ہے کہ علماء کے اس قول میں کہ اہل قبلہ کو کافر نہ کہا جاوے اور
الجمع میں قولہم لا یکفر احد من اهل القبلة مجموع
یکفر من یقول یقول القدران او استحالہ الردیہ (ابو بکر و عمرؓ) کو کالی دی یا لعنت کردہ کافر ہے

اولعہما اثنان لا مشکل كما قال شارح
العقائد وكذا في اشرح المواقف ان جمهور المتكلمين
والفقهاء على انه لا يكفر احد من اهل القبلة
وقد ذكر في كتب الفتاوى ان سب شخص كفر
وكذا انكار امامتها كفر ولا شك ان امثال
هذا المسألة مقبولة بين جمهور المسلمين فللمجمع
بين القولين المذكورين مشکل انتهى وجوبه
الاشكال عدم المطابقة بين المسائل الفرعية
والدلائل الاصولية التي من جملةها اتفاق
المتكلمين على عدم تكفير اهل القبلة المحيطة
ويذهب الشكالى بان نقل كتب الفتاوى
مع جملة القائلين وعاء اظهار دلائل بحجة
من ناقلا افساد الاعتقاد في المسائل الدينية
على اولدلة القطعية على ان في تكفير المسلم
قد يتوعد ساسد بجلاء رخصية فساد
نول بعضهم اعاد ذكره بناء على الاصولية
والتعليقية (شرح فقه الكبر)

موافقت ومطابقت شکل ہے چنانچہ شرح عقاید
وشرح مواقف کو مصنفوں نے کہا ہے کہ جمهور متکلمین
اور فقہائے کبر ہیں کہ اہل قبلہ کو کافر نہ کہا جاوے
اور کتب فتاویٰ میں یہ لکھا ہے کہ سب شخصین کفری
ایسا ہی انجی امامت ہو انکار کفری اور ایسی مسائل
جمہور مسلمانوں میں مقبول ہو رہی ہیں پس ان کو
میں مطابقت شکل ہے یعنی ان مسائل فرعیہ اور
دلائل اصولیہ میں کہ از انجمل عدم تکفیر اہل قبلہ متکلمین
کا اتفاق ہو موافقت نہیں ہے۔ یہ شکل یوں دفع
ہو سکتا ہے کہ کتب فتاویٰ کی نقل باوجود نقل
کے مجہول ہونے اور دلائل کے ظاہر نہ ہونے کے
لائق سند نہیں کیونکہ مسائل اعتقادی کی بناء فحی
دلائل پر ہے۔ علاوہ یہ کہ مسلمان کو کافر کہنے میں
حلی مخفی مفاسد ہیں۔ پس ہمیں بعض لوگوں کا
قول مفید نہیں۔ انہوں نے جو کچھ کہا ہے تہدید
ڈرانے کو کہا ہے۔

یہ آخر کتاب میں کہا ہے اور اس سے پہلے بذیل اس قول متن کے کہ ہم مرتکب کبیرہ کو کافر
نہیں کہتے اور اس سے ایمان کا نام دور نہیں کرتے (جو باشیہ صفحہ ۳۰۶ میں منقول ہوا ہے)
باقی آئندہ

ہندوستان کی حدیث پر عمل کرنے والوں کو دہائی نہیں

لایق توجہ گورنمنٹ

ممبر

لفظ دہائی کے آجکل کے عرف میں ایک معنی مفسد و باغی کے بھی ہیں اور اس معنی کے الٹا
ہند کا دہائی نہ ہونا جس تفصیل سے نمبر سابق میں ثابت ہو چکا ہے ناظرین پر مخفی نہیں ہے
اس نمبر میں ہم یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جو کچھ ہم نے نمبر سابق میں بیان کیا ہے وہ صرف
ہندوستان سے تمام ملک ہند مراد ہے جس میں پنجاب بھی شامل و داخل ہے۔

نیز انریبل سید احمد خان بہادر سی ایس آئی نے جو اپنا اور تمام کردہ ائمہ و پیشواؤں کا دہائی ہونا رسالہ جوا
ڈاکٹر نمبر میں تسلیم کیا ہے وہ اور معنی کرے۔ چنانچہ اسی رسالہ کے صفحہ ۱۱۲ میں فرماتے ہیں ”دہائی
وہ ہے جو خالصتہً خدا کی عبادت کرتا ہو اور موصوفہ ہو۔ اور اس کا اسلام ہونا ہی فحش و فساد اور بدعت کی
انہیں سے پاک ہو۔ اور تہذیب الاخلاق ماہِ ربیع الثانی میں ہی معنی بیان فرما کر لکھتے ہیں ”ہم انہی
معنوں میں جو علامہ تاجکے میں دونوں قسم یعنی مقلد و لا مذہب دہائیوں پر اور خود اپنی بددہائی
کا لفظ اطلاق کرتے ہیں پھر ان کا یہ تسلیم کرنا بھی جب ادا اضطراراً بطور مآشاہع مع الخصم
ہے نہ قصداً و اختیاراً برضا و جبر۔ لوگوں نے انکو دہائی کہا اور میرے عبد الوہاب کی طرف سے
کیا تو انہوں نے اسکو تسلیم کر لیا کہ چلو دہائی میں تو دہائی ہی ہے۔ دہائی ہونیکو معنی یہ ہیں (جو یا
کے میں) اور اس میں برہم ہی کیا ہے ورنہ خوب جانتے ہیں کہ دراصل اس کردہ کا نام
المجریث ہے۔ اور اس فرقہ کے کسی آدمی کو محمد بن عبد الوہاب کی طرف منسوب ہونیکا اقبال نہیں
ہے۔ چنانچہ اسی رسالہ کے ص ۱۱۲ میں لکھتے ہیں ”ڈاکٹر نمبر صاحب اپنی کتاب کے صفحہ ۱۱۲ میں تحریر فرماتے
ہیں کہ دہایت ایک ایسا طریقہ ہے جس سے مذہب اسلام ایک خالص تعہد کی صورت میں
یہ بالکل صحیح ہے لیکن اس موقع پر میں یہ بات کہتا ہوں کہ قبل اس سے کہ حال کے زمانہ کو مسلمان

یا نواب صاحب بہوپال کی (جنہی کلام سے ہم نے اپنے دعاوی پر استہاد کیا ہے) رائے ہے
یادہ عام قوم اہلحدیث ہند کی رائے ہے جہاں تک ہمارے علم و تجربہ کو رسائی ہوئی ہے اس سے

نئے مذہب اسلام میں نئی باتیں اور اختراعی زمین ایسا دیکھیں حضرت محمد رسول اللہ کے زمانہ
میں بھی اسلام کی بعینہ یہی صورت تھی۔ مذہب اسلام ابتدا میں بہت سببوں تک ایک ایسا
مذہب تھا جس کا نشان صرف ذات باری کی پرستش تھی مگر سنہ ہجری کے دوسری صدی میں جبکہ
اس کے اصول کی نسبت علماء کے خیالات قلمبند ہوئے تو اسکے چار فرقہ قائم کئے گئے یعنی خفی شافعی
والہکی و حنبلی اور کچھ ہر مذہب کے مسلمانوں کو یہ اختیار حاصل رہا کہ ان فرقوں میں سے جس کی
مسئلہ کو چاہیں پسند کریں اور اسکی پیروی کریں لیکن جب بنی امیہ اور بنی عباس بادشاہ ہو
تو انہوں نے ایک حکم تمام مسلمانوں کے نام اس مضمون کا جاری کیا کہ وہ ان چار فرقوں میں
سے کسی ایک فرقہ کے تمام مسئلوں کو قبول کر لیں چنانچہ بعد اس حکم کے جو لوگ اسکو خلاف کر دے
تھے انکو سزا دی گئی تھی چنانچہ اس جبری حکم کے باعث سوا زاد انداز کا اظہار مسدود ہو گیا اور
مذہبی دست اندازی کا بڑا دور و شور ہوا مگر اسوقت میں بھی بہت سوا آدمی ایسے تھے جو خفیہ ملی
مذہب کے پابند تھے اور ظاہر انکی یہ جرات نہ تھی کہ سوا خود معتدا دیوں کے کسی سے اپنی
رائے کا اظہار کریں اور ایسے لوگ اس زمانہ میں اہلحدیث کہلاتے تھے جو
حضرت رسول اللہ کے قول کے معتقد تھے اور مندرجہ بالا چاروں فرقوں کے مسئلوں کو
پابند تھے پس رفتہ رفتہ حکم کو رد اللہ اور زیادہ تشدد کو ساتھ جاری کیا گیا یہاں تک
کہ آخر کار وہ بہت سبب مسلمانوں کے مذہب کا ایک بڑا اصول ہو گیا اور پھر اہلحدیث
سبب ہی جو علم الناس رفتہ رفتہ عداوت کرنے لگے اور اصول شرع میں سچے مسلمانوں کے نزدیک
وہ قابل ملامت قرار دیئے گئے غرض کہ مسئلہ کے شروع تک تمام مسلمانوں کی یہی حالت
ہی۔ اسکے بعد عرب میں ایک ملکی لڑائی برپا ہوئی چنانچہ عبدالوہاب بادشاہ نجد کے بیٹے
پانچواں الفون کو شکست دی اور خاص اپنی پیدائش کے ہوئے تخت پر بیٹھا مگر اسکا عقیدہ

ہی ثابت ہوتا ہے کہ یہ عام قوم اہلحدیث کی رائے ہے۔

اس پر ہم سر دست دو شہادتیں (ایک داخلی ایک خارجی) پیش کرتے ہیں اور

وہی تھا جو اہل حدیث کا ہنچو نکہ وہ اپنے عہد میں سب سے زیادہ قوت رکھتا تھا لہذا
اُس نے علانیہ مذہب کے عقاید کی ہدایت کی اور جہانتاک ہو سکا انکو جاری کیا اُسکی
وفات کے بعد اسی کے عقیدہ کا ایک اور بادشاہ تخت نشین ہوا جس نے اپنی جلوس کے
بعد ہیبت جلد مکہ معظمہ کی زیارت کی تیار سی کی لیکن جب وقت اس نے مکہ معظمہ کے شیر
سوا اپنے عقیدہ کے بموجب زیارت کر لی اجازت چاہی تو اس نے اسکی درخواست کو قبول
نہ کیا۔ اس وقت اس بادشاہ نے کہا کہ کسی شخص کو یہ استحقاق حاصل نہیں ہو کہ مکہ مکہ معظمہ
میں جانیسور دے۔ چنانچہ وہ اندر گھس گیا اور مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ دونوں کو فتح
کر لیا بعد اسکے اُس نے اُن تمام دستورون اور رسمون کو موقوف کیا جو خالص مذہب
اسلام میں لوگوں کی طرف سے داخل ہو گئی تھیں اور جو چار نشان اس درگاہ مقدس کے
اندر گویا ان چار فرقوں کے پیروں کے واسطے بنا کر گئے۔ تھے ان کو اور بعض اولیاء
کی قبروں کو جن کو بہت لوگ بمنزلت کے پوجتے تھے توڑ ڈالنا پھر چند روز بعد اس بادشاہ
اکو محمد علی پادشاہ مصر نے شکست دی جسکی سبب سے وہ مجبور ہو کر مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ
سے چلا گیا۔ پس جاہل مسلمانوں کو ان زیادتیوں سے (جیسا کہ وہ اپنی رائے میں سمجھتے تھے)
جو اہلحدیث نے کی تھیں نہایت رنج ہوا جسکی سبب سے جاہل قوم ترک اور عبد الوہاب
کے معتقدین کے درمیان ایک سخت عداوت پیدا ہو گئی۔ پس اس زمانہ سے عبد الوہاب
کے پیرو بجائے اہلحدیث کو کہلانے لگے۔ یہودیوں نے بھی حضرت عیسیٰ علیہ السلام
کے معتقدین کے ساتھ ایسا ہی سلوک کیا تھا جسکو وہ نصرانی کہتے تھے۔ اور مندرجہ
میں اہل اسلام کی حکومت میں قوم ترک اور وہ پٹمان بادشاہ جو ضعیفی فرقہ میں سے تھے اور
مذہبی تحمل کے بالکل مخالف تھے اور قوم منحل کے بادشاہ ہوں کے عہد میں سب سے اکبر کے عہد

اپنی مصلحت اندیش گورنمنٹ اور ملک سوامید رکھتی ہیں کہ پوری توجہ وانصاف سوان
شہادتوں کو نشین پس اگر ان شہادتوں کو راست اور ہماری دعویٰ کے مصدق پادین
توجہ و ادہم ان سے چاہتو ہیں وہ داودین *

پچھلے زمانہ کی یہی حالت رہی اس سبب سو اس زمانہ میں اہلحدیث کے پیروینوں دہلی
بغیر اندیشہ کے اپنے مسلمانوں کی ہدایت نہیں کر سکتے تھے البتہ اب حکومت انگریزی کے قائم
ہونے کے بعد انگریزوں کے اس اصول کے باعث کہ وہ کسی مذہب میں مطلق دست اندازی
نہیں کرتے ہیں اہلحدیث کے پیروپر خبردار ہوئی اور انہوں نے علانیہ اور بلا خوف خطر
وعظ کھنڈ شروع کئے پس ہندوستان کے مسلمان بھی ان سواپسی ہی دلی عداوت رکھنے لگے
جیسکے ترک عربکے اہلحدیث سوا عداوت رکھتے تھے اور وہ بھی انکو دہلی سمجھتی ہو دہلیت
کی بہتے تاریخ سوجو صد میں بیان کی گئی جس سواڈاکٹر ٹیٹر صاحب اس قدر غافل ہیں -

اور اس رسالہ کے صفحہ ۱۱۴ میں فقرہ منقولہ صدر سے پہلے اپنے فرمایا سو لیکن ہم تو عام مسلمان
میں اور دہلیوین کچھ تفرقہ نہیں پاتے اور یہ بھی کچھ ضرورت نہیں ہو کہ دہلی دہلی سوجو صرف
عبدالوہاب کا مقلد ہو سبھی جعفری مالکی یا اہل اسلام کے دوسرے فرقہ کا آدمی بھی دہلی ہو سکتا ہو
اور چنانچہ ان اطراف میں حکمو دہلیوں کے دیکھنے کا اتفاق ہو واجب کسی دہلی سوجو چاہا کہ تم فرقہ
میں سو ہو ہمیشہ وہ اپنے تئیں اہل سنت والجماعت ظاہر کرتا ہے دہلی وہ ہے جو خالصہ خدا کی
عبادت کرتا ہے الخ -

یہ کلام انرا اہل صاحب ناطق ہو کہ اس گروہ کا قدیمی نام اہلحدیث ہو دہلی نہیں ہو
اور صاحب موصوف بھی اپنے آپ اور تمام اہلحدیث ہن کو دہلی سمجھنے پر عبدالوہاب نہیں جانتے
صرف لوگوں کے کہنے سے ان پر لفظ دہلی کا اطلاق تسلیم کرتے ہیں پر اس لفظ کے معنی تصحیح کرتے
ہیں جیسو اسے پہلے ایک شخص نے اس لفظ کو مانگا اسکی تشریح میں یہ مصرع کیا ہو دہلی کئے ہو
ہے رحمان والا - ہمارے خیال میں اس سوجو اور صحیح معنی کا مصداق و محل ہو کہ یہی دہلی کہلاتی

ضرورت نہیں ہو - دہلی تصحیح

داخلی شہادت کا بیان یہ ہے کہ اہم حدیث ہند عموماً اپنی مذہب (قرآن و حدیث) کو ناپید
تسلیم کئے جا رہے ہیں اور اہل مذہب (قرآن و حدیث) رعایا کو مخالفت و بغاوت اپنی گورنمنٹ سے
(جس کے زیر حکومت امن و آزادی سے شعائر مذہبی ادا کرتے ہوں) سخت تانگی و تشدد سے ملنے
ہو چاہئے۔ نیز سابق اور اس سے پہلے نمبروں میں یہ امر قرآن و حدیث سے ثابت کیا گیا ہے۔
اور اس بات سے بڑھ کر اس کا ثبوت ہماری رسالہ اقتصاد فی مسائل الجہا میں ہے۔ سرخ شہر
تمام ہندوستان میں عقیدہ اہم حدیث پر ہو گا وہ ضرور اسی اعتقاد و عدم جواز مخالفت گورنمنٹ
پر ہو گا ورنہ وہ اتباع و پابندی مذہب (قرآن و حدیث) سے خارج تصور کیا جاوے گا اور اہم حدیث
(یا نیز مخالف مذہبی) نہ کہلائیگا۔ اس سے ثابت ہو گا کہ جو کچھ ہمیں اسباب میں بیان کیا ہے یہ صرف
ہماری یا تو انحصاراً بہ وہاں کی رائے نہیں ہے بلکہ یہ عام لوگوں کی رائے ہے جو قرآن و حدیث کو پابند
کہلاتے ہیں۔

اس شہادت سے صیغہ کہ اس کا عام ہونا ثابت ہو اور ایسا ہی یہ بھی ثابت ہو گا کہ جو
مسئلہ عام جواز مخالفت و بغاوت گورنمنٹ بیان کیا ہے اس میں نہ ہو کہ و بناوٹ و تکلف کو دخل نہ

اس میں کو محمد بن عبد الوہاب کو کیا خصوصیت ہے؟ اور گروہ اہم حدیث ہند کو محمد بن عبد الوہاب سے
کیا تعلق و نسبت ہے؟ کیا خالصتہً خدا کو پوجنا اور اپنی دین کو امتیاز و بدعت سے پاک کہنا مسلمان
یا عرب کے اہم حدیث کو محمد بن عبد الوہاب نے سکھایا ہے؟ اس سے پہلے اس بات کو کوئی نہیں جانتا تھا۔؟
فرض کیا کہ محمد بن عبد الوہاب کوئی نیک آدمی اور محدثانہ عقیدہ پر تھا اور صیغہ کہ سید احمد خان مسافر بیان کیا
گیا اس کا اس گروہ (اہم حدیث ہند) کے لئے مقتدا و پیشوا ہونا کہاں ثابت ہوتا ہے؟ جماعتیں
یہ لوگ صحابہ امیہ کی تقلید نہیں کرتے اور انہی مقلد نہیں کہلاتے تو محمد بن عبد الوہاب کی پیروی کیا چیز ہے؟
خصوصاً اسی حالت میں کہ ان کو محمد بن عبد الوہاب کی کوئی واسطہ مریدی یا شاگردی یا استفادہ کہ تمہنی نہیں ہے۔
چشم سید کہنے ہیں کہ سید احمد خان صیغہ اس تسلیم کو انکار سے سبیل فرما دینگے اور جہاں تک ممکن ہو بنظر خیر خواہی دیکھیں
کہ جو گروہ مدعی ہیں اور قوم کی سختی و تکفیر سے وہ اس سے رک جائیں گے نہیں کرتے (اس قسم سے اس لفظ کے کہنا
کو شکر کریں گے۔ جبکہ اس کے منہ سے ناسد گئے اٹھائے نہیں کو شکر کریں گے اور اس میں کامیاب ہو رہے ہیں

حکومتِ قرآن و حدیث کا پابند تسلیم کیا جاتا ہے، لہٰذا اگر کوئی شخص قرآن و حدیث کی نفرت سے دلی تفرقہ
ہو۔ اور یہ انکا مذہبی ایمانی فرض ہے، مگر اس شہادت کی صداقت میں اس امر کی تفتیش پر ضرور
اول یہ کہ اہل بیت قرآن و حدیث کو پابند ہیں یا نہیں، دوم یہ کہ جو آیات و احادیث انہوں
سے ملتی ہیں ان میں وہ قرآن و کتب حدیث میں موجود ہیں یا نہیں، سوم یہ کہ بصورت
موجود ہونے کے ان کے معنی و معنی میں جو جتنے بیان کئے ہیں یا اور۔

امرو اول تو ہمارے خیال میں مسلم ہے سب کوئی جانتا ہے کہ یہ لوگ عموماً قرآن و حدیث کو پابند ہیں
بلکہ اسی خیال و خوف سے ان پر عکس گمان کیا جاتا ہے جس سے وہ انکاری ہیں۔

امرو دوم و سوم کی تفتیش سہل ہے، حکم و احکام میں شک ہو وہ کسی ذات قرآن و حدیث سے منسوب
ہو، چارے تحریرات و آیات و حدیث نکال کر دیکھ لے۔ پہر کسی عربی دان و عیسائی ہو خواہ یہودی
و غیرہ ہو جو فرقہ الہمدیث کا طرفدار نہ ہو اس کے تراجم و معانی پوچھ لے وہ ہمارے بیان سے سب
تفاوت نہ پاویگا اور اس شہادت کی صداقت کا اسکو یقین ہوگا۔

خارجی شہادت کا بیان طویل ہے مگر علم کا خلاصہ بیان کرتے ہیں۔ فیملہ شائع شدہ
جلد مطبوعہ نمبر ۱۷ میں ہے کہ ایک شہادہ جاری کیا جاتا ہے کہ انچورسہ لائقہ فی سبیل الجہاد کی
اصل اصول سبیل کو بیان کر کے اسی اشاعت طبع کی بابت عام اہل بیت و مشورہ لیا تھا پس
بلکہ ہزاروں نے اپنا توافقی رائے ظاہر کیا اور اس رسالہ کی اشاعت طبع کا مشورہ دیا اور اس نے
اب تک اس سالہ کو مطالبین لوگوں کے خطوط چلے آئے ہیں اور اسکی طبع و اشاعت لوگ لے رہے ہیں
اس سے ہی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ نام عام رائے ہے صرف ہماری یا انوالیصا بہو پال کی ہے نہیں ہے۔

اس شہادت میں استیعج صرف ایک ہی امر ہے کہ وہ تحریرات و خطوط جو ہیں یا نہیں، جو
شک ہو وہ ہمارے پاس آ کر یا جس سبیل سے ممکن ہو وہ تحریرات دیکھ لے۔ چنانچہ ہمارے بطور سبیل
ہیں ہر ماضی کی تحریرات یا سامی ان علماء و رؤساء زمرہ الہدایت کو جنہوں نے اس پر دستخط کیے ہیں ان میں
کین گروالت مضمون سابقہ دستی گاہی و اسکی اجازت نہیں دی، خیرہ لیمہ کہیں یہی رقم یہی بدلتی ہے

صحیح طبعی - نتیجہ ہر دو ٹیکٹ میں جو اور ہر صفحہ کی پستی میں بیجا کو ملے ہمارے ہر شہادت کے نام پر ایک ہی نام لکھ کر دے گا۔

اس شخص کو ان شہادتوں پر ہر دو ٹیکٹ میں جو اور ہر صفحہ کی پستی میں بیجا کو ملے ہمارے ہر شہادت کے نام پر ایک ہی نام لکھ کر دے گا۔

صفحہ ۳۳۸ سے لائق توجہ گورنمنٹ اعیان ملک

اشاعت کسنت الکنوۃ

علی جمال الحسنی

جلد چہارم

نمبر یازدہم

ضمیمہ متضمن مسائل اہل کسنت

بابت الحجۃ ۱۲۹۸ مطابق نومبر ۱۸۸۱ء

شرح قیمت وغیرہ متعلقہ رسالہ

درجہ و مراتب	تفصیل خریداران بشرح مراتب	قیمت سالانہ
۱۔	اسلامی ریاستوں کے نواب اور رئیس۔	۵۰ روپے
۲۔	گورنمنٹ انگریزی و مغربی و دارا گورنمنٹ دماغنیا و لائبریری و سوانی ہا۔	۵۰ روپے
۳۔	عامیت متوسط اہل وسعت	۲۰ روپے
۴۔	عامیت کم وسعت جو دس روپہ یا ہوا سیر زیادہ آمدنی نہ کہیں اور سالانہ پیشگی داخل کریں	۱۰ روپے
۵۔	الاجتہادیت امیریت جو دس روپہ یا ہوا سیر زیادہ آمدنی نہ کہیں مگر علمیت کہیں اور اشاعت کریں	۱۰ روپے

ضمیمہ رسالہ سیر علیحدہ فروخت نہ ہو گا ان رسالہ بدون ضمیمہ مل سکیگا اسکی وجہ یہ ہے کہ ضمیمہ کی بہت باریکی
تفصیل و دلیل رسالہ میں مندرج ہے لہذا بدون رسالہ ضمیمہ سیر مطلب باریکی ناظرین ممکن نہیں اور رسالہ کی
کوئی بات متعلق ضمیمہ نہیں ہے اسلئے رسالہ ہی بدون ضمیمہ کاربہاری ممکن ہے

۲۔ جن کے نام اہل مال یا اسکا ضمیمہ ملا دیا جائے پہنچو وہ حسب حیثیت خود اسی مہینے سے قیمت واجب الادا
تصور فرمادیں جس مہینے کا پرچہ وصول پادین اور شکوہ خریداری منظور نہ ہو وہ اہل مال یا صرف ضمیمہ پر کریں۔
۴۔ خط و کتابت متعلق پرچہ راقم کے نام پورے عنوان و نشان مندرجہ ذیل سے ہونا ضروری ہے اور
ارسال نزد بدیعونی آرڈر ڈاکخانہ مناسب ہے۔

راقم ابو سعید محمد حسین لاہور محلہ سید مٹہ۔

مطبع ریاض ہند امرتسر میں جہاں۔

شکریہ معانین اشاعتہ السنہ

مہتمم ان کے مفہمات خریداران اشاعتہ السنہ کا دل سے شکریہ گزار ہے جنہوں نے زرواجبی یا پیشگی قیمت اشاعتہ السنہ احوال فرمایا اور مہتمم کو ممنون و مہزون احسان کیا۔ ان حضرات کی صفحہ اقامت یہ ہیں۔ نابہ۔ لودیانہ۔ کپورتہلہ۔ پشاور۔ ڈیانوان ضلع ملتان۔ کہوری ضلع ساگر۔ کہتولی ضلع مظفرنگر۔ دہاکہ۔ ساڈمہورہ ضلع انبالہ۔ کوچی علاقہ مبار۔ مظفرپور۔ تربت۔ راشہر۔ کے معادن صاحب نصف شکریہ کے مستحق ہیں کیونکہ نصف قیمت باوجود النوا، عرصہ میں سال کے ادھون کے باقی رکھ لی ہے) اٹک جیلپور۔ بہوپال۔ راولپنڈی۔ سلطان پور۔ ایفیلیم گیارہ باقیماندہ حضرات خریداروں کی نسبت بجز دعا کچھ عرض نہیں کر سکتا۔ اللہ تعالیٰ انکو توفیق دے اور خوفِ آخرت نصیب کرے اور انکے دلوں میں قومی ہمدردی اور مذہبی معاونت کا خیال پیدا کرے۔ بھجان پر صرف پھر دیکھنے کی وجہ سے افسوس نہیں بلکہ انکی اس حالت بیدردی و ناہمی پر کمال افسوس ہے اور بار بار اس خیال سے اضمحلال پیدا ہو رہا ہے کہ دینی اور قومی کاموں میں ہماری ہوم کا یہ حال ہے اور اُدھر اقوام غیر کی اشاعت مذہبی و باجم تعاون کی یہ کیفیت ہو پھر ہماری مذہب کی ان مذاہب کے مقابل میں ترقی و رفعت کیونکر متصور ہے۔

ان لوگوں کی موعظت کے لئے ہمارے ایک دوست نے ایک خطبہ بغرض اندراج رسالہ ارسال فرمایا ہے اس دوست کی خاطر اور ان لوگوں کی نصیحت کی نظر سے وہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

خطبہ

الحمد للہ الذی خلق ہدی والصلوٰۃ علی النبی الذی بلغ دواعی اسکو بعد جمیع مسدین خصوص سنی مفسر سید محمد نعتی صاحب جو انکی خدمت میں التماس ہو کہ تمہارا دعویٰ آخرت کو دنیا پر غلبہ دینے اور پسند کرنا کا خارج ہو جاتا ہے کیونکہ مخالفین دین نے اصول دین پر حملہ کیا اور اسکو مدافعتہ کو ایک بہائی سازبہوا اعانت جو صرف حیت مذہبی ہو واجب تھی معاوضہ (پرچہ) لیکر بھی نہیں کرتے۔ انکی حق رائے و جواب فصل خطبہ کے دیکھو اور اسکو منہی علوم غامضہ و سائل شکرہ کو جو مدت العمر طے ہو رہی تو اور اہل ربہو لکھے ہیں ذرہ اکہر کہ ہو لکھتے ہیں

مہتمم اشاعتہ السنہ خطبہ ابوالرشید عبدالحمد سجادیہ نشین درسل القدرین جلال بابا و ضعیفہ فیروز خان خطبہ

شکر گونٹ ممالک مغربی و شمالی اودہ

اضلاع مغرب و شمال واودہ کی انتظامی رپورٹ سالانہ السنۃ عین دیسی اخباروں کی ذیل میں اشاعة السنۃ اوامس کے مہتمم (راقم) کو بائین الفاظ یا دکیا گیا تھا۔ اخبار اشاعة السنۃ ایک مذہبی اخبار ہے جس کا مہتمم ایک دہابی مسلمان ہے اور خاکسار آئرلینڈ سید احمد خان بہادر کی مذہبی مسائل کی نسبت نکتہ چینی اور انہی تہ دید کیا کرتا ہے۔ ”مجملہ ان الفاظ کے لفظ دہابی نے میرے اور میرے تمام گروہ اہل حدیث کے دل کو بہت دکھایا اور مجھے اس مدعی اسلام کا جس کو اس کے مخالفوں نے کافر ٹھہرایا تھا یہ شعریہ یاد دلا دے در دہر چہ من یکے وانہم کافران الخ اور یہ خیال آیا کہ ایتوت ہندوستان بہر میں ایک میں ہی ہوں جو دہابی ہونے سے بر ملا انکار (بذریعہ اخبار) اشتہار کر رہا ہوں اور اس انکار کی وجہ ضمیمہ نمبر ۶ جلد ۲ وغیرہ پر چائے اشاعة السنۃ میں بیان کر چکا ہوں۔ اور نمبر ۴ جلد ۱۔ اشاعة السنۃ سے تو ہر چہ من میں اس انکار کا اظہار کرتا ہوں پر کمال تعجب افسوس ہے کہ میں اس خطاب ثنیا ونا صواب سے مخاطب کیا جاؤں۔ اس افسوس و شکایت کو میں نے صاحب گونٹ رپورٹر پر ظاہر کیا اور اس مضمون کا ایک خط لکھی نام لکھا۔ انہوں نے (شاید) وہ خط بنظر اصلاح و انصاف گونٹ ممالک مغرب شمال واودہ میں پیش کر دیا اسکے جواب میں صاحب سکریٹری گونٹ نے گونٹ کی طرف سے اس لفظ کے لکھے جانے پر کمال افسوس ظاہر کر کے عذر کیا ہے اور آئندہ کے لئے وعدہ دیا ہے کہ ایسا لفظ مہتمم کے حق میں کبھی تحریر ہونا نہ پائے گا۔ ہم بنظر ہدایت و عبرت اپنی دیسی اور اسلامی بھائیوں کی اور ان ملازمان گونٹ کی جو کمن ناکر کو بے ساختہ دہابی کہہ دیتے ہیں اور جو اس لفظ میں تو ہمیں حوصلہ شکنی زہرہ اہل حدیث پائی جاتی ہے اس کو خیال میں نہیں لاتے اس اصل جواب کو مع ترجمہ درج ذیل کرتے ہیں۔

بقیہ مقدمات اثبات نبوت

بخوبی بیان ہو چکا ہے (یہ قوت عقلیہ کی دوسری شاخ کا ثبوت ہے) ،
ایسا ہی ہم دیکھتے ہیں کہ بعض لوگ اپنی خالق سے ایسی محبت رکھتے ہیں کہ جو روٹی روٹی پیسے
دنیا کی کسی چیز سے نہیں رکھتے۔ خدا پر ایسا بہرہ دہ رکھتے ہیں کہ اپنے ہاتھ کی زر۔ بازو کی
قوت۔ دوست آشنا وغیرہ اسباب و وسائل پر نہیں رکھتے (یہ قوت عملیہ کی دوسری
شاخ کا ثبوت ہے)۔

اسکی تفصیل میں اگر ہم ایسے لوگوں کے حالات لکھیں تو ایک دفتر طویل ہو جاوے
ایسے ہم اس مقام میں اسی اجمالی بیان پر اکتفا کرتے ہیں اور اس زمانہ کے دانشمند
سے امید رکھتے ہیں کہ وہ ایسے لوگوں کے وجود سے منکر نہ ہوں گے مع ذلک ہم ان
لوگوں کے تفصیلی حالات بھی ہر کسی موقع پر درج رسالہ کرینگے انشاء اللہ تعالیٰ۔

اس بحث سے بخوبی ثابت ہوا کہ قوت عقلیہ و عملیہ (اپنی اپنی دونوں شاخوں کے ساتھ)
انسان میں موجود ہے اور یہی دونوں قوتیں انسان کی خاص صفتیں ہیں جو اسکو عام
حیوانات و نباتات و جمادات سے ممتاز کرتے ہیں اور سچا اسکے صفات محسوسہ و مشاہدہ کی
یہی دو صفتیں (یا جو انکی طرف راجع ہوں) مناط و مدار انسانیت ہیں۔

پھر ان دونوں قوتوں سے انسان اپنی بہیمی (یا حیوانی) طاقت کے مناسب کام بھی
لیتا ہے جنکا بیان ضمن تشریح طرز تمدن و معاشرت انسان ہو چکا ہے اور اپنی طاقت
ملکی (یا روحانی) کے مناسب کام بھی لیتا ہے۔ جبکہ وہ امور معاشرت میں روحانی اصلاح
کی رعایت کرتا ہے اور خا مکبران و دونوں قوتوں کی دوسری شاخوں کو تو اسکی ملکیت
یا روحانیت سے بہت ہی تعلق ہے۔

انسان کی بہیمی (یا حیوانی) طاقت کو وہ کام میں جن میں انسان کے ساتھ تمام حیوان بہائم

درندہ وغیرہ ہی شریک ہیں۔ جیسے کہا نا پنا غضب شہوت وغیرہ حسین انسان کے ساتھ غیر وہن کا شریک ہونا بلکہ غیر وہن میں ان کا بوجہ اتم پایا جانا سابقا ثابت کیا گیا ہے ملکی (یا روحانی) طاقت کے وہ کام ہیں جو صرف انسان میں پائے جاتے ہیں اسکو اور شارکات جنسیہ میں مشاہدہ نہیں کئے جاتے اور وہ خاص انسان کی روح کی صفت ہیں۔ جسم انسانی کی اصلی صفتیں نہیں ہیں جبکہ خوش خلقی۔ تواضع محبت خشیت رقت۔ علم اور اک وغیرہ۔

یہ علم عمدہ ترین خواص و صفات روحانی سے ہے اور وہ کئی قسم ہے۔
 اول علم توحید و صفات الہی و دوم علم حقوق خداوندی اور طریق تادیب ان حقوق کا (حسب و دوسرے محاورہ میں عبادت کہتے ہیں) سوم علم منوابع نظام عالم و علی ہذا القیاس۔

سہرچند انسان کا اپنی قوت عقلیہ و علمیہ سے بھی (یا حیوانی) طاقت کو مناسک لے لینا اور لوازم جسمانی و حیوانیت کو اپنے کمال نوعی و فطری کو پہنچانا بھی انسانی سعادت میں داخل ہے مگر چونکہ وہ لوازم فانی ہیں انکا بقاء ہی نظام جسمانی کے بقاء تک ہے۔

انسانی اس طاقت کو ملکی کہنا اہل ادیان سادی اور حکماء قدیم کی بول چال ہے جو وجود ملائکہ کو مانتے ہیں اور ان صفات انسانی کو ملائکہ کی صفات کے مشابہ سمجھتے ہیں جو لوگ وجود ملائکہ کو انکاری ہیں جیسے نچری مدعی اسلام یا برہم سراج وغیرہ وہ اس لفظ و اصطلاح میں تراء نہ کریں اس کے معنی کو دیکھیں اور یہ سوچیں کہ جس صفت انسانی کو ملکی طاقت کہا گیا ہے وہ انسان میں موجود ہے یا نہیں جو موجود باوہن تو خواہ اسکو روحانی طاقت یا اور نام سے تعبیر کریں اسکی نفی و انکار کہہ دے نہ ہو جادین۔ کیونکہ اصطلاح محاورات میں مناقشہ جائز نہیں ہے۔

اس امر کا مفصل بیان بعد تشیخ اس تعلق کے جو روح کو جسم سے پہنچانے کے لئے ملاحظہ فرمائیے۔
 میں مذکور ہو چکا ہے جو قابل ملاحظہ ناظرین ہے۔

اسلمی اصلی سعادت اور حقیقی کمال انسانی یہی ہے کہ وہ اپنی دونوں قوتوں کی ذہنی
 شانخون سے ملکی (یار روحانی) کام لے۔ اور جو کام بھی (یا حیوانی) طاقت کی مناسب
 اسے لیتا ہے اس میں روحانی طاقت کی رعایت کو بھی ہاتھ سے نہ دے بہیمیت کو ملکیت
 کے تابع کر دے ایسے طور پر کہ بہیمیت جو کہ اس میں مقتضائے ملکیت کا غلاف نہ ہو اور ملکیت
 جو حکم دے بہیمیت اس کو فوراً عمل میں ملا دے۔ ملکیت کی رنگت بہیمیت میں اثر کرے بہیمیت
 کا رنگ اس پر نہ پڑے۔ اس قسم کے افعال و اعمال سے جنہیں مقتضائے ملکیت کی رعایت
 ہوا وہ بہیمیت کی مخالفت ملکیت کو ترقی و فراخی حاصل ہوتی ہے اور بہیمیت منقبض ہو جاتی
 ہے یہاں تک کہ ملکیت اپنی کمال کو پہنچ جاتی ہے اور بہیمیت اس کو تابع ہو رہتی ہے۔
 یہ امر قسم اول و دوم اور ان کے موافق عمل کرنے سے حاصل ہوتا ہے اور انسان کی
 صورت نوعی اور فطرت اس کو اسی امر کا حکم دیتی ہے۔ اور قسم سوم کی علم و عمل کی بقدر
 ضرورت اجازت دیتی ہے۔

یہ بھی وجہ ہے کہ سبھی انسان عرب کے ہون خواہ عجم کے۔ ہند کے ہون یا سندھ کے۔
 یورپ کے ہون خواہ ایشیا کے (بشرطیکہ وہ اعتدال مزاج انسانی پر ہوں) اس امر کو
 پسند کرتے ہیں اور جن لوگوں میں یہ امر یعنی تہذیب اخلاق نفس اور تکمیل بہیمیت پائی
 جاتی ہے انکی بدل تعظیم و تکریم کرتے ہیں۔ اور حاضر و غائب ان کے شاخو ان ہیں اور انکو
 خدا پرست اور مقدس سمجھتے ہیں۔

پھر اس سعادت میں لوگ مختلف ہیں بعض لوگ رنغواشی خلعت میں محبوب ہو کر
 سب (اس سب بالکل محروم ہیں حتیٰ کہ اونکی صلاحیت کی امید منقطع ہے۔ بعض ایسے
 ہیں جنکو سر و دست وہ سعادت حاصل نہیں ہے مگر وہ مایوس بھی نہیں۔ تدبیر و ریاضت و
 انکی لچر حاصل سعادت ممکن ہو بعض ایسے ہیں جنہیں اجالی اصل سعادت موجود ہیں پر وہ تفصیل دیتا
 طلب میں بعض ایسے ہیں جنہیں وہ سعادت بوجہ کمال و دفعہ موجود ہے اور وہ اسکو مقبض اور

پوری پورے مستقیم ہیں۔ یہاں تک کہ اگر کوئی انکو اس سے روکے تو بھی وہ اس سے روک نہیں سکتے۔

یہ اختلاف ایک اور جلی اور فطرتی اختلاف سے پیدا ہوا ہے اسکا بیان یہ ہے کہ قوت ملکی (یا روحانی) لوگوں میں دو طرح کی پیدا کی گئی ہے ملکیت درجہ اول جسکی شان سے قسم اول و دوم علم میں اشتقاق ہے اور قسم ثالث کی طرف ہی بنظر اصلاح نظام عالم پوری توجہ و اہتمام ہے ملکیت درجہ دوم جس میں بہیمیت سے توجہ اور نوزائیت تو ہے مگر ان عام میں اس قدر توجہ و اہتمام نہیں ایسی ہی بہیمیت دو طرح کی لوگوں میں پائی جاتی ہے بہیمیت درجہ اول قوی و سخت جیسے تنومند اور نر حیوانوں میں پائی جاتی ہے جو قوی اور عمدہ غذا و چارے سے تربیت پاتے ہیں اور قوی جسم اور تند و تیز آواز رکھتے ہیں۔ دوسری جانور پر حملہ کرنے میں بڑے دلیر ہوتے ہیں اور بہیمیت درجہ دوم ضعیف و نرم جیسے نحسی اور ضعیف جانور جن میں پائی جاتی ہے جو اچھی غذا نہیں پاتے اور نہ قوی جسم اور آواز اور افعال رکھتے ہیں۔

(باقی آئندہ)

المعتزلة صفات الله تعالى وخلقه افعال العباد
وجواز رويته سبحانه في المعاد لا ينبغي على
تاويل ولو كان على حجة القسما لا التحسيم ونكا
علم الله سبحانه بالجزئيات فانه يكفر بهما
بالاجماع من غير النزاع فحق شرح العقائد
الصحابة والظعن فيهم ان كان مما يخالف
الادلة القطعية فكفر كقذف عايشة و
فبدعت وفسق وهذا انصرح من العدة
ان الشيخين ليس بكفر عند العامة ثم
قال وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين
والعلماء الصالحين جواز اللعن على متعا

مراد ہر محمل یہ کہ فسق و گناہ ایمان کو دور نہیں
کرتے کہ انفس انسان کا فر ہو جاوے اور اندوتن میں
کوئی واسطہ نہیں ہر ایسا ہی بدعت ہو ایمان دور
نہیں ہوتا جیسے معتزلہ کا بعض صفات خداوندی
سے اور خدا کو خالق افعال ہر مفسر اور قیامت میں
خدا کو دیدار ہر مفسر انکار ہر کیونکہ یہ انکار تاویل سے
ہے اگرچہ وہ تاویل فاسد ہے مگر خدا کا جسم قرار دینا
اور اسکے علم جزئیات کی نفی کرنا یہ بیشک صحیح کفر
ہو شرح عقائد میں کہا ہے کہ اصحاب کی سب از نہیں
طعن اگر اس قسم سے ہوں جن اول قطعیہ کا خلاف
ہو تا ہی جیسے حضرت عایشہ کو اسلصال میں

واخر ابلان غایۃ امرهم البغی والخروج
على الامام الحق وهو لا يوجب اللعن۔
حسین قرآن نے انکی بدعت کی ہے متہم کرنا تو
وہ کفر ہی نہیں تو بدعت اور فسق ہو اور یہ

بھی صاف بیان ہے کہ سب شیخین عامہ علماء کے نزدیک کفر نہیں ہے۔ پہر علامہ نے یہ بھی فرمایا
ہے کہ پہلو مجتہدین اور علماء صالحین نے (امیر) معاویہ اور اسکے گروہ پر لعنت کو بھی جائز نہیں
کہا غایت امر یہ کہ انہوں نے بغاوت کی اور امام پر حق (علی مرتضیٰ) پر خروج کیا سو موجب لعنت
نہیں ہو سکتا۔

اور شرح مواقف میں قول مختار عدم تکفیر اہل قبلہ جو سابقا منقول ہوا بیان کرنا کہ
بواو بعض لوگوں کا ایک دوسرے کیوں کا فر کہنا بیان کیا ہے پہر انکے متمسکات کا جواب دیا ہے
اسی کے ضمن میں کہا ہے کہ خوارج وروافض کو کئی وجہ سے کفر کہا گیا ہے اول یہ کہ ان کا
قذ کفر الخوارج والروافض وجہ الاولان المقبح

اکابر صحابہ کو جن کی پاکی اور ایمان داری پر قرآن

فی اکابر الصحابة الذين شهد لهم القرآن
والأحاديث الصحيحة بالتركيب والإيمان
تلك ذنب للقرآن والرسول حيث أثنى عليهم
وعظمهم فيكون كفرًا قلنا لا نشأ عليهم
خاصة في إثناء في القرآن على واحد
الصحابة بمخصوصة وهو لا قد اعتقدوا
أن من قد حواه ليس داخلًا في الإثناء
العام الواردة فيه واليه إشارته بقوله ولا
هم داخلون فيه عندهم فلا يكون
قد حرم تكذيب القرآن وأما الحديث الواحد
في تركيبة بعض معين من الصحابة والشهداء
لهم بالجنة فمن تبيل الأحاد فلا يلزم
تكنيهم للرسول الثاني إجماع منعقد
من الأمة على تكفير من كفر عظماء الصحابة
وكل واحد من الفريقين يكفر بعض تلك
العظماء فيكون كفرًا قلنا هو أي من كفر
جاعة مخصوصة من الصحابة لا يسلم كونهم
من أكابر الصحابة وعظماؤهم فلا يلزم كفر
الثالث قوله عليه من قال لا خير في الإسلام

گواہ ہیں بر اکابر قرآن کو جہلانا ہو اور نیز رسول
کو جنہوں نے انکی تعریف کی اور بزرگی بیان
کی اور یہ کفر ہے اس کا جواب یہ ہے کہ کسی
صحابی کی خاص کر قرآن میں تعریف نہیں ہے
عام صحابہ کی ہے اور وہ لوگ جانتے ہیں کہ جسکو
وہ برا کہتے ہیں وہ اس عام تعریف میں داخل
نہیں ایسی طرف مصنف کے اس قول کا اثناء
ہے کہ وہ انکے نزدیک ان لوگوں میں داخل نہیں
جنکی تعریف قرآن میں ہے۔ سو انکا برا کہنا انکی
نزدیک قرآن کو جہلانا نہ ہوا۔ اب یہی حدیث
جنہیں بعض صحابہ کی پاکی بیان ہوئی ہے اور
انکو جنت کی شہادت دی گئی ہے سو اخبار احاد
میں انکے انکار سے کفر ثابت نہیں ہوتا x x -
وجہ دوم یہ کہ اکابر صحابہ کو کفر کہنا بالاجماع
کفر ہے اس کا جواب یہ کہ وہ انکو اکابر صحابہ سے
نہیں جانتے پہر وہ اس کفر کے مرکب کیونکر
ہوئے۔ وجہ سوم یہ کہ حدیث میں آیا ہے
جو کسی مسلمان کو کافر کہے وہ کفر ایک کی طرف
ضرور رجوع کرتا ہے یعنی جسکو کفر کہتا ہے وہ

۴ بیان خود یہ مخالف کو لحاظ کرنے اور اشارة السب بطلان کفر کا دلائل میں اسکا لحاظ کرنا نہیں مباح ہے

نہیں ہے، یہاں امور ظنیہ قطعیہ میں نکال دیا گیا ہے۔ زبان امور قطعیہ میں ضرورت لحاظ کو اٹھایا گیا ہے۔

فقد بآء احدھا قلنا احاد و قد اجتمعت
 الامة علی ان انکار الاحاد لیس کفر و مع ذلک
 نقول المراد مع اعتقاد انه مسلم فان من ظن
 المسلم انه یهودی او نصرانی فقتل له یا کافر
 لم یکن ذلک کفرا بالاجماع واعلم ان عدم
 التكفیر لا هل القبلة موافق لکلام الشریع
 والفقهاء کما مر لکننا اذا فتشنا عقاید فرق
 الاسلامیین وجدنا فیها ما یوجب الکفر
 کالعقاید الراجعة الی وجود الله غیر الله
 او الی حلوله فی بعض اشخاص الناس او
 الی انکار نبوة محمد علیہ کسالة والسلام
 او ذلک مستغفرا او الی استباحة الحرمات
 واسقاط الواجبات (شرح ملوک)

کافر نہ ہو تو کہنے والا ضرور کافر ہو جاتا ہو اسکا
 جواب یہ ہو کہ یہ حدیث اخبار احاد سے ہے
 اس سے انکار بالاجماع امت کفر نہیں ہے اس سے
 علاوہ اسکے معنی یہ ہیں کہ جو مسلمان کو مسلمان
 سمجھ کر کافر کہے وہ کافر ہو تا ہو کیونکہ جو کسی مسلمان
 کو یہودی یا نصرانی سمجھ کر کافر کہے وہ بالاجماع
 کافر نہیں ہو تا اور جان کہ یہ اہل قبلہ کو کافر
 نہ کہنا کلام شیخ ابوالحسن اشعری و فقہائے موفق
 ہے مگر جب ہم اسلامی فرقوں کے عقاید کو
 ٹوٹتے ہیں تو انہیں ایسے امور بھی پاتے ہیں
 جو تکفیر کے موجب ہیں جیسے خدا کے سوا کسی
 اور معبود کے وجود کا قائل ہونا یا خدا کا کسی
 شخص میں حلول ماننا یا آنحضرت کی رسالت

کا انکار کرنا یا محرمات کو مباح جانتا یا احکام شرعیہ واجبہ کو معاف سمجھ لینا۔

مترجم کہتا ہے اس بات کا عبارات سابقہ میں بھی ذکر ہے۔ اور ہم نے اس بات کو
 اشاعت السنہ بہر جلد میں تفصیل و تمثیل بیان کر دیا ہے۔ یہ بات بیشک واجب للمحاط
 ہے مگر اسکے کسی فرقہ اہل ہوا سے منجملہ اہل قبلہ خصوصیت نہیں ہے۔ اگر کوئی اہل سنت
 و جماعت کہلا کر ایسی بات جو قطعی کفر و صریح شرک ہو اور اس میں ضروریات و قطعیات دین کا
 منہ نہ ہو نہ مذہب پائی جاتی ہے اعتقاد کرے یا عمل میں لاو تو وہ بھی کافر ہے گو اپنے مونہہ سے

حدیث الہدیث کو نہ دیک بھی اپنے ظاہری معنی پر محمول نہیں ہے دیکھو نوہی شریعہ

جلد اول جہین اس حدیث کو شکات سوتا کر کے اعلیٰ پانچ قادیان کی ہیں۔

اپنے آپ کو اہلسنت و جماعت کہی ۔

مسئلہ نسب الشیخین میں مصنف بجز الدلائق و الاشباہ والنظائر نے اور اسکی تقلید سے مصنف اور مختار نے غضب ہی کر دیا اور صاف لکھ دیا کہ اسکے گناہ کا مرتکب ایسا کافر ہے کہ اسکی توبہ بھی قبول نہیں اور بجز قتل اور جلا دینے کے اسکی کوئی سزا نہیں ۔ اس قول کو در مختار و اشباہ کے محدثین نے اصول و فروع کی دست آدیز سے رو کر دیا اور یہ ثابت کر دیا ہے کہ اس مسئلہ کی بنا ہی غلطی پر ہے جس کتاب (جو ہرہ) سے مصنف بجز نے استشہاد کیا ہے اس میں اسکا ذکر نہیں یہ بات اسکے کسی نسخہ کے حاشیہ پر لکھی ہوئی تھی جو کینے اصل کتاب میں ملا دی ہے اور یہ بات خود مصنف در مختار نے بھی نہر الفایق سے نقل کی ہے ۔ اس گفتگو سے معلوم ہوتا ہے کہ جو فقہا کبر کی عبارت میں گزرا ہے کہ یہ روایت جہالت ناقل کے سبب لائق اعتبار نہیں صحیح و باوہیل ہے اس گفتگو کو توجہ سے سنا جائے

اشباہ و نظائر میں کہا ہے سب کفار کی توبہ مقبول ہے مگر جو سب شیخین سے کافر کل کافر توبہ مقبول الالباب شیخین
فانہ یحرق او یقتل (اشباہ والنظائر)
گا ۔

در مختار میں کہا ہے بجز الدلائق سے شہید کی طرف نسبت کر کے کہا ہے جو شیخین ابو بکرؓ و عمرؓ کو گالی دے یا انہیں طعن کرے وہ کافر ہے اسکی توبہ مقبول نہیں ۔ پہر کہا ہے لیکن نہر الفایق میں ہے کہ اس مسئلہ کا اصل نسخہ جو ہرہ میں وجود نہیں ۔ صرف بعض نسخوں کے حاشیہ پر پایا گیا ہے جو اصل کتاب میں

فی البحر عن الجمع ہرۃ مغزی الشہید من
الشیخین و طعن فیہما کفر لا یقبل توبہ
الان قال لکن فی النہر و ہذا لا وجود لہ
فی اصل الجوہرۃ و اما توجہ علی ہذا بعض
النسخ فالمتی بالاصل (در مختار)

کبھی نے ملا دی ہے ۔

اس قول کی شرح لکھنا علامہ ابن عابدین نے رد المحتار میں کہا ہے ۔

قال السيد الحموي في حاشية الاشباہ على عن
عمر بن الخطاب ان اخاه افقي بذلك فطلب منه
النقل فلم يوجد الا على طرقة الجوهرية وذلك
بعد حرق الرجل - واقول على فرض ثبوت
ذلك في عامة نسخ الجوهرية لا وجه لرفض
لما قد مناه من قبيل توبة من سب النبي
عندنا خلافا للمالكية والحنابلة واذا كان
لكذلك فلا وجه للمقول بعد مقبول توبة
من سب شيخين بل لم يثبت ذلك عن احد
من الائمة فيما علم - ونقل عنه السيد
ابو السعود الازهر في حاشية الاشباہ
اقول نعم نقل في البرازية عن الخلاصة
ان الرافضي اذا كان يسب شيخين
ويلعنهما فهو كافران كان يفضل
عليهما فلهما فهو مبتدع وهذا لا يستلزم
عدم مقبول التوبة على ان الحكم عليه
بالكفر مشكل لما في الاختيار اتفق
الائمة على تضليل اهل الكبدع اجمع
وتعطيتهم وبسب احد من الصحابة و
فضله لا يكون كفرا الكفر، فيصل

سید حموی نے ابن بحیم مصنف بحر
واشباہ (سوحکایت کی ہے کہ اسکے بھائی نے
اس بات کا فتویٰ دیا تھا جس سے نقل
کتاب (کا مطالبہ ہوا تو پتہ نہ لگا سزا کی
حاشیہ یا کنارہ کتاب جوہرہ کے اور یہ بھی بعد
جلد آخر جانے اس شخص کے بتلایا اور میں کہتا
ہوں اگر اس بات کا اصل نسخہ جوہرہ میں موجود
ہو تا فرض کر لین تو یہی اسکی کوئی وجہ ظاہر نہیں
ہو۔ ہم پہلے (بضمین سب نبیا) بیان کر چکے
ہیں کہ نبی کو گالی دینے والے کی ہمارے حقیقہ
کے نزدیک اختلاف مالکیہ و حنبلیہ توبہ
مقبول ہے پس شیخین کو گالی دینے والے کی
توبہ قبول نہ ہو سکی کوئی وجہ نہیں ہے اور ہمارے
علم میں کسی امام سے یہ بات ثابت نہیں ہے
ایسا ہی حموی سے سید ابو السعد نے حاشیہ
اشباہ میں نقل کیا ہے میں (ابن العابدین)

کہتا ہوں برازیہ میں خلاصہ سے منقول ہے
کہ رافضی شیخین کو گالی دے اور انکو لعنت
کرے تو وہ کافر ہے اور اگر علی مرتضیٰ کو انہیں
فضیلت دے تو مبتدع ہے مگر اس سے یہی نتیجہ
کا قبول نہ ہونا نہیں نکلنا علاوہ یہ کہ حکم کفری شکل ہے کیونکہ کتاب (اختیار میں ہے کہ تمام امام ہیں

حق میں ان کے لئے ہر وقت سب سے کفری ہے اور کسی حاشیہ میں ان کا یہ فیصلہ نہیں ہو سکتا ہے۔

و ذکر فی فتح القدیر ان الخوارج الذین سبوا
دماء المسلمین و اموالهم و یکفرون و یحاربوا
حکم عند جمہور الفقہاء و اہل الحدیث
حکم کبغاة و ذہب بعض اہل الحدیث
انہم مرتدون قال ابن المنذر و لا اعلم
احدا و افاق اہل الحدیث علی تکفیرہم
و هذا یقتضی نقل إجماع الفقہاء -

و ذکر فی المحیط ان بعض الفقہاء لا یکفر احد
من اہل البدع و بعضہم یکفر من البعض
و ہونہ مخالف بدعتہ علیہ لا قطعاً
و نسبہ الی اکثر اہل السنۃ و النقل لا
اثبت و ابن المنذر اعرف بنقل کلام
المجتہدین نعم ینفع فی کلام اہل المذہب
تکفیر کثیر و لکن لیس من کلام فقہاء
الذین ہم المجتہدون بل من غیرہم
و لا عبرۃ بنسب الفقہاء و المنقول من
المجتہدین ما ذکرنا - و ما یرید ذلک
وضوحاً ما صرحوا بہ فی کتبہم متوناً و شرحاً
من قولہم و لا تقبل شہادۃ من غیرہم
و تقبل شہادۃ اہل الاہواء الا الخطابیہ
و قال ابن الملاح فی سلج الجمع و تد شہادۃ

فتح القدیر میں ہے کہ تو م خوارج جو مسلمانوں کے
خون اور مال کو حلال جانتے اور اصحاب رسولؐ
کو کافر کہتے ہیں انکا حکم جمہور فقہاء و محدثین کے
نزدیک باغیوں کا سا حکم ہے صرف بعض
المحدث کہتے ہیں کہ وہ مرتد ہیں ابن المنذر
(محدث) نے کہا ہے کہ میں ان المحدث کے
موافق اس تکفیر میں کیونہیں پاتا یہ کہنا اس بات
کا مقتضی ہے کہ فقہاء کا اس باب میں اجماع منقول
ہے - محیط میں مذکور ہے کہ بعض فقہاء کسی
البدعت کو کافر نہیں کہتے اور بعضی بعض بدعت
کو جو اپنی بدعت میں دلیل قطعی کے مخالف ہیں
کافر کہتے ہیں اور اس بات کو صاحب محیط نے
اکثر اہلسنت کی طرف منسوب کیا ہے اور پہلی نقل
(جو ابن المنذر کی ہے) زیادہ ثابت ہے اور
ابن المنذر کلام مجتہدین سے خوب واقف ہے
ان عام، المذہب کی کلام میں تکفیر بہت
پائی جاتی ہے پر وہ کلام مجتہد نہیں ہے اور
مجتہدون کے سوا اور علما کی کلام کا اعتبار نہیں
اور مجتہدون سے وہی منقول ہے جسے نہ لکھا ہے
کہ اہل قہد کافر نہیں ہیں)

اس بات کی زیادہ توضیح اس مسئلہ سے ہوتی ہے جو تمام

من یظهر السلف لانه یكون ظاهر الفسق
وتقبل من اهل الاهواء الجبر والقدر
والرفض والخروج والتشبه والتعطيل -
وقال الزيلعي او يظهر السلف یعنی
الصالحین منهم وهم الصحابة والتابعین
لان هذا الاشياء تدل علی قصور عقله
وقلة مروته ومن لم یمتنع عن مثلها لم یمتنع
عن الکذب عادة بخلاف ما لو کان مخفی
السبب - ولم یعلل احد لعد مقبول
شهادتهم بالكفر كما ترى نعم
استثنوا الخطابة لانهم یرون شهادۃ
الزور لا شیاعهم اولی الخالف وكذا نص
المحدثون علی قبول الروایة اهل الاهواء
هذا فیمن سیب عامة الصحابة ویکفهم
بناء علی تاویل له فاسد
فعلما ان ذکره من الخلاصة من انه کافر
قول ضعیف مخالف للفتن والشرح

کتاب فقہ متون و شرح میں بیان کرتے ہیں
کہ جو سلف کو علانیہ طور پر برا کہی اسکی شہادت
مقبول نہیں ہے اور شہادت اہل ہوا کی بجز
خطابیہ مقبول ہے۔ ابن ماکس نے شرح مجمع
میں کہا ہے جو سلف کو علانیہ طور پر برا کہی
شہادت اسلئے مقبول نہیں کہ وہ ظاہراً
فاسق ہے اور اہل جبر و قدر و خروج و تشبہ و
تعطیل سب کی شہادت مقبول ہے۔ زیلعی نے
کہا ہے کہ سلف (یعنی صحابہ و تابعین) کو علانیہ
برا کہنے والے کی شہادت اسلئے مقبول نہیں
کہ علانیہ برا کہنے سے معلوم ہوتا ہے کہ برا
کہنے والا کم عقل و بے مروت ہے۔ پس جو ایسی
بے عقلی و بے مروتی سے نہ کرے گا وہ عادی
جھوٹ بولنے سے کب رکیگا مان جو پوشیدہ
طور پر برا کہی وہ اس حکم میں داخل نہیں ہے
اور اس عدم قبول شہادت کی وجہ کسی نے یہ بیان
نہیں کی کہ برا کہنے والا کافر ہے۔ اس حکم

قبولیت شہادت سے خطاب یہ متنی ہیں کیونکہ وہ اپنے گروہ اور مدعی قسم کھا جانے والے کے لئے جھوٹ
شہادت کہ جائز جانتے ہیں ایسا ہی محدثین نے صاف کہا ہے کہ اہل ہوا کی روایت مقبول
ہے یہ ان لوگوں کے حق میں کہا ہے جو اکثر صحابہ کو اپنی تاویل فاسد سے کافر کہتے ہیں۔
اس سے معلوم ہوا کہ جو غلام مدین کہا ہے کہ وہ کافر ہے ضعیف قول ہے اور متون و شرح

بل هو مخالف لأجماع الفقهاء كما سمعت
وقد ألف العلامة مدد علی القادری
رسالة في الرد على الخلاصة وجاهد تعلم
تخطعا ان ما عزی الی الجوهرة من
الكفر مع عدم قبول التوبة علی فرغ
وجوده فی الجوهرة باطل لا اصل له
ولا يجوز العمل به وقد مر انه اذا كان
فی المسئلة خلافا ولورواية ضعيفة
فعلی المفتی ان یعیل الی عدم التكفير
تکفیل هذا الی التكفير الخالف
للاجماع فضلا عن سیله الی فناء
وان تاب قد مر ايضا ان المذاهب
توبة ساب لکن علی السلام تکفیر
سأب الشیخین والعجب من الجرحیث
تساهل غایة التساهل فی الافتاء
بفعله مع قوله قد التزمت نفسه
لافتی بشئ من الفاظ التكفير
المذكورة فی کتب الفتاوی نعم
لا شک فی تکفیر من قذف السید
عائشة رض او انکر صحبة الصديق
او اعتقد الألوهية فی علی او ان
بلک اجماع فقہاء کے مخالف ہے۔ اور اس خلاصہ کے
رد میں علامہ ملا علی قاری نے ایک رسالہ ہی تالیف
کیا ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جوابات جو
کیفر نسبت کی گئی جو وہ باطل ہے اسکی کوئی اصل نہیں
ہے اور اس پر عمل جائز ہے اور سابقاً یہ مسئلہ
بیان ہو چکا ہے کہ جس امر میں اختلاف ہو اُس میں
مفتی کو روایت عدم کفیر کی طرف میلان واجب
ہے اگرچہ اس جانب کی روایت ضعیف کیوں
نہ ہو۔ اور جس حالت میں اس مسئلہ متنازعہ فیہا
میں روایت تکفیر اجماع کے مخالف ہو تو اُس میں
تکفیر کی جانب میلان کیونکہ جائز ہے چہ جائیکہ
تکفیر کے ساتھ فتویٰ قتل و عدم قبول توبہ بھی
ہو اور یہ بھی گزر چکا ہے کہ مذہب (حنفی)
کی رو سے رسول کو گالی دینے والے کی بھی
توبہ مقبول ہے تو پھر شیخین کو گالی دینے والے
کی توبہ کیونکہ مقبول نہ ہوگی۔ صاحب
سبح الایق رحب کا صاحب درمنا اس مذہب
میں متقدم ہے، سے تعجب ہے کہ اس نے اس
فتویٰ قتل میں ایسا تامل کیا باوجودیکہ خود یہ کہہ
رکھا تھا کہ میں کسی لفظ تکفیر سے جو قاتل و دوزخ میں
نہ ذکر میں فتویٰ نہ دوں گا۔ ہاں اس شخص کے کافر ہونے

میں شک نہیں جو حضرت عائشہ صدیقہ پر وہ تہمت لگا دے (جس سے انکو قرآن نے بری کر دیا ہے۔ مترجم) یا صحت صدیق اکبر سے انکار کرے (حسب کایۃ اذ تقول لصاحبہ میں ذکر مترجم) یا علی مرتضیٰ کو خدا سمجھو یا جبریل کے وحی میں بہول جانیکا اعتقاد رکھے (جیسے کہ عالمی فضیول کا اعتقاد ہے مترجم) یا ایسی مثل ایسے اور امور کا اعتقاد رکھے جو صیر قرآن کے مخالف ہیں لیکن ایسا کافر بھی تو بہ کرے تو اُسکی توبہ مقبول ہے۔ نیز اس بیان کا خلاصہ ہو جو ہم نے اس باب میں کتاب تہذیبہ الولاء والا حکام میں کیا ہے۔ مترجم کہتا ہے علامہ ابن عابدین نے اس باب میں خوب فقیہانہ تحقیق کی اور حق کی داد دی۔ اب ہم اس بحث کو ختم کرتے ہیں اور اسکی نتیجہ و خلاصہ مطلب پر ناظرین کو آگاہ کرتے ہیں۔

نتیجہ

اس بحث کا خلاصہ و نتیجہ یہ ہے کہ شارع نے بہت سے امور پر کفر کا اطلاق کیا ہے پر اُس سے اس کفر کا جو ملت سے نکالی ہے اور ہمیشہ کے لئے جہنم کو واجب کرے ارادہ نہیں کیا۔ ایسا ہی علماء اسلام نے بہت سے افعال و اعتقادات کو کفر ٹھہرا رکھا ہے پر ان کے ترکیب و معتقدین کو جو اہل قبلہ سے ہیں اور وہ غفلت یا تاویل و اجتہاد سے ان کفریات میں مبتلا ہیں کافر نہیں کہا۔ اس سے ہمارے سنی بیانی متبع و مقلد حنفی و محدث (جو اپنے مخالفین عمل و اعتقاد کو کافر کہتے ہیں) عبرت پکڑیں اور ایک دوسرے کی تکفیر اور عام مسلمانوں کی تکفیر سے جو بعض افعال و اعتقادات کے سبب ان سے زد ہوئی ہے باز آویں۔ خصوصاً اُن باتوں میں جنکا کفر مہونا نہ صریح کتاب و سنت سے ثابت ہے نہ علماء سلف سے مروی ہے صرف انکے نواہج و اجتہاد سے متولد ہے اور یہ خیال فرماویں کہ خبر حالت میں بعض ایسی باتوں سے (جنہ شارح نے اور علماء سلف نے کفر کا اطلاق کیا ہے) اہل اسلام کو کافر کہنا اور ملت سے خارج کرنا جائز نہیں تو پھر ہمارے اجتہادی کفر ان سے انکی تکفیر و اخراج از ملت کیونکر جائز ہے۔ کیا ہماری تجویز اجتہاد کو کو نصوص شارع و اقوال سلف پر مزیت

وفوقیت ہے اور یہ بھی لحاظ کریں کہ اسلام آگے ہی روئے زمین پر کم ہے
مسلمانوں کی تعداد غیر مذاہب کے لوگوں کی نسبت نہایت قلیل ہے اب اس رہو ہے
تعداد کو اور نہ گہٹا دیں۔ اور بجائے اسکے اس تعداد کے پڑھانے میں کوشش کریں
باہمی منفرد کو (جو تکفیر کا نتیجہ ہے) حد اعتدال پر لا دیں اور جہاں تک اصول اسلام کا
مقتضا ہے باہم اتحاد پیدا کریں۔ اور اس اتحاد کے ذریعہ اسلام داخل سلام کی ترقی کے
وسائل سوچیں۔ یہ بات مدت سے ہم کہہ رہے ہیں اور یہ بھی یقیناً جانتے ہیں کہ
فریقین کے متشدد و متفرسند ہماری ان باتوں سے خوش نہیں ہیں۔ مگر مہکوان کی خوبی
ناخوشی سے مطلب نہیں ہے اپنے مولا جل وعلا کی خوشی کی طلب ہے اور اس خداوند
سے امید ہے کہ ہماری ان باتوں کا لوگوں کے دلوں پر اثر پیدا کرے گا کوئی نہ کوئی فریقین
سے ان باتوں کو سنے اور ماننے والا اسکے بندوں میں ضرور ہوگا۔ اب نہیں تو کسی اور
ہی صدی میں وہ ایسے لوگوں کو پیدا کرے گا جنکو ان باتوں سے نفع پہنچے گا۔

ولنعم ما قبل

فعل ما یفیض الحق من غیر سامع ففی الدھر من یرجی لہ الفوز ظافرا
تو کہتا رہ زمانہ سامعین سے خالی نہیں گذرنا۔ زمانہ میں ایسے لوگ ہی ہیں جنہوں کو فوراً مطلب متوقع ہو

ہمارے شیخ اہل حجۃ الخلف بقیۃ السلف **میدن** میر حسین صاحب محدث دہلی
نے ہمارا اس مضمون کا ضمیمہ بمنزل جلد ۳ دیکھا تو اس پر بڑی خوشی سے اپنا توافقی طائر
کھیا اور ساتھ اسکے بعض لوگوں کے منفرد وحشت کا بھی خوف بتایا آخر میں اس شعر پر
کار بند ہو نیکا حکم دیا۔

حافظ و طیفہ تو دعا کردست او پس درمندان مباش کہ نشنید یا شعیبی

اللہم ہبنا تقبل منا ووفقنا بقبول ما ینفعنا ولا یضرنا آمین

ہم غرض نہیں بل اسلام کو کافر کہنے کو حکم دیا کہ ہر کسی کو تفصیلی بیان کسی اور مضمون میں ہوگا۔ ان شاء اللہ

ہندوستان کے حدیث پر عمل کرنے والے

دہائی نہیں

لایق توجہ گورنمنٹ

ممبر

سرحدی قومین (جو اکثر گورنمنٹ کی بغاوت میں سر اٹھاتی ہیں اور وہ عام ناواقفوں میں دہائی کہلاتی ہیں) واقع اور نفس الامر میں اہل حدیث (یا دہائی) نہیں۔ اہل حدیث کی روش و خیالات سے انکو کوئی خاص تعلق یا مناسبت نہیں بلکہ عام مخالفت و منافرت ہے۔ بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ سید احمد صاحب بریلوی۔ اور مولوی محمد اسماعیل صاحب ملہوی (جنہوں نے مذہب اہل حدیث کو ہند میں عام رواج دیا ہے) ایک مدت سرحد پر رہے ہیں اور انہوں نے اپنے مذہب کے مخالفوں سے جہاد کئے ہیں۔ ان ہی کے باقی ماندہ لوگ سرحد میں رہتے ہیں اور وقتاً فوقتاً گورنمنٹ سے بغاوت کرتے ہیں۔

مگر تحقیق و انصاف کے رو سے اس خیال کی صداقت پر کوئی روشن دلیل نہیں ہے۔ محض وہم و اشتباہ پر اسکی بناء ہے۔

سید احمد مرحوم و مولانا محمد اسماعیل صاحب مرحوم نے اپنے مخالفین مذہب سے صرف مخالفت نہی

۴ ہندوستان سے تمام ملک ہند میں اسی جہاں پنجاب ہی داخل و شامل ہے۔

۵ اس سرحدی بحث سے پہلے اہل حدیث ہند کی چال و چلن سے بحث کرنا مرکوز خاطر تھا چنانچہ مغربی ہمارے

کے خیال پر مبنی نوٹ دیا تھا۔ مگر چونکہ اس بحث میں اہل حدیث ہند کے تاریخی حالات اور اس مذہب

کو ہند میں رواج دینے والوں کے حالات مذکور ہیں۔ اسلئے ہم نے اس بحث کو مقدم کیا ہے۔ اور راج

حال کے اہل حدیث کا چال و چلن ہمیں بیان کیا جاوے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ

کے خیال سے جہاد کیا ہے اور نہ انکے باقی ماندہ اتباع نے کبھی گورنمنٹ انگلشیہ سے مقابلہ کیا ہے۔
اکثر مخالفین اور بغاوتیں جو سرحد میں واقع ہوتی ہیں انہی لوگوں سے ہوتی ہیں جو اہلحدیث
(مایدین کہو کہ وہابیوں) کے دشمن جانی ہیں اور ایک دہلی کے مارنیکو سوکا فر کے قتل کرنے
سے زیادہ موجب ثواب جانتے ہیں۔

اس بات کی شہادت میں اگر ہم صرف اپنے تجربہ اور معلومات کو پیش کریں تو شاید خود غرضی
و قومی طرفداری کی تہمت سے عام خیالات میں صادق البیان نہ سمجھ جاویں۔ لہذا اس باب میں
ایسے شخص کے قول کو پیش کرنا مناسب سمجھتے ہیں جس پر طرفداری قوم کے ساتھ طرفداری غیر خودی
گورنمنٹ کا بھی عام یقین ہے وہ انراہیل سید احمد خان صاحب بہادر سیالپوری ہیں جو بڑے
رسالہ جواب ڈاکٹر نیر صاحب میں ہمارے دعویٰ کی پوری تصدیق کرتے ہیں چنانچہ
اس رسالہ کے صفحہ ۱۵ میں فرماتے ہیں۔

ہندوستان کے گوشہ شمال و مغرب کی سرحد پر جو پہاڑی قومیں رہتی ہیں وہ سنی المذہب حنفی
قومیں ہیں اور اور لوگ ان کے ہم مذہب جس قدر ہندوستان میں رہتے ہیں ان سب
میں وہ قومیں اپنے مذہب کی پابند زیادہ ہیں۔ اور جس طرح پران قوموں کو اپنے مخالف مذہب
مسلمانوں کے تین فرقوں سے عداوت ہے اس قدر اور باقی ماندہ فرقوں کو اپنے مخالف فرقوں
سے عداوت نہیں ہے چنانچہ یہ قوم اپنے مذہب میں اس قدر سخت ہو کہ اگر کوئی اور شخص
ان کے ملک میں جاوے تو جب تک وہ اپنے مذہبی عقائد کو قتل انکے نہ کر لے اس وقت تک
وہ ان اسکی جان و مال کی خیر نہیں ہوتی۔ چند سال کا عرصہ ہو کہ ایک میرے دوست حاجا
سیہ محمد مرحوم شافعی المذہب ساکن جارجیا اتفاق سے بہر حد کی انہیں قوم نہیں گئے تھے مجھے سچ
کہتے تھے کہ مجھ کو شافعی ہونے کی سبب اس قوم میں طرح طرح کی مصیبتیں آئیں گی پھر انہیں
گو تین دیہات و قہبات بلکہ خاص مساجد میں امن تلاش کرتا تھا لیکن مجھ کو دراصل مسجد میں
بھی امن نہ معلوم ہوتا یہ پہاڑی قومیں حنفی لوگوں کے فروعات کو سچاے اصول کے

سمجھتے ہیں چنانچہ انہیں فروعات خفیہ میں سے ایک کتاب درمختار ہے جو ۱۶۶۲ء میں لکھی گئی تھی اور فروعات خفیہ میں سے یہ کتاب نہایت معتبر اور مقدم علیہ ہر کتاب میں چند اشعار عربیہ اس مضمون کے درج ہیں جنہیں فروعات خفیہ کو اور امیہ کے فروعات پر ترجیح دی ہے اور اوروں کو برا بکھلا ہے انہیں شعرون میں سے ایک شعر کا ترجمہ یہ ہے: خدا کی لعنت اور قہر بیشمار اس شخص پر جو امام ابو حنیفہ کے مذہب کا پیرو نہیں ہے۔ یہ پہاڑی تو میں اولیا کرام کے مقابر اور مزاروں کو خصوصاً پیر بابا کے مقبرہ کو جو بوہر میں ہے اور کا صاحب کے مزار کو جو کوٹہ میں ہے نہایت خلوص عقیدت سے پوجتے ہیں اور محب کوٹہ پہاڑی لوگوں کے دیکھنے کا اتفاق ہوا لیکن میری نظر سے آجک کوئی پہاڑی پٹان ایسا نہیں گذرا جو سوائے خفی مذہب کے اور کسی مذہب کا پیرو ہو یا وہا بیت کی جانب ذرا ہی میلان خاطر رکھتا ہو البتہ حیات افغانی میں جسکو گورنمنٹ کے ایک خیر خواہ اور ملازم مسلمان نے اردو زبان میں تصنیف کیا ہے (جو ۱۸۶۶ء میں لاہور میں چھپی ہے) یہ فقرہ لکھا دیکھا ہے۔ چند عرصہ سے ملاس پیر کوٹہ کے پیروہا بی سمجھے جاتے ہیں اور اخوند سوات کے بچے پیر جو خفی مذہب ہیں ملاس پیر کے معتقدین کو گمراہ سمجھتے ہیں اور اکثر عثمانی اور ناصر الد کی اولاد وغیرہ جو گڑھی اسماعیل کا باشندہ تھا ملاس پیر کے طرف دار اور باقی پہاڑی تو میں اخوند سوات کے پیروہیں۔ پس اسی فقرے سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ سرحد کی پہاڑی کے عقیدے میں وہا بیت کا نام کو بھی اثر نہیں ہے۔ باین لحاظ اس بات کا ہرگز گمان نہیں ہو سکتا کہ سرحد کے پٹانوں اور دہایوں میں کسبیط سازش ہو سکتی ہے چنانچہ ۱۸۶۷ء میں دہایوں نے پہاڑوں میں جا کر قیام کیا اور انہوں نے اس بات کا قصد کیا کہ سکھوں پر ہم لوگ جہاد کریں اور شہید ہوں لیکن چونکہ پہاڑی تو میں ان کے عقاید کے مخالف تھے

* وہ اصل شعر یہ ہے ولعنة ربنا اعدا دسل + علی من رد قول الحق حنیفہ + یعنی

بقدر دشمنی و رگ بیابان اس شخص پر خدا کی لعنت ہو جو امام ابو حنیفہ کے قول کو رد کرے۔ نعوذ باللہ من اللہ

اسلئے وہ دہلی ان پہاڑیوں کو ہرگز اس بات پر راضی نہ کر سکے کہ وہ ان کے مسائل کو بھی چھوڑتے مگر البتہ چونکہ وہ سکھوں کے جو دوست تھے نہایت تنگ تھے اس سبب سے دہلیوں کے اس منصوبہ میں وہ بھی شریک ہو گئے کہ سکھوں پر حملہ کیا جاوے اور آخر کار دہلیوں اور پہاڑیوں نے متفق ہو کر سکھوں پر حملہ ہی کیا لیکن چونکہ یہ قوم مذہبی نفرت میں نہایت ہے اس سبب سے اس قوم نے اخیر میں دہلیوں سے دغا کر کے سکھوں سے اتفاق کر لیا اور مولوی محمد اسماعیل صاحب اور سید احمد صاحب کو شہید کیا پس ان باتوں کو ذرا اچھی طرح یاد رکھنا چاہئے کیونکہ ان سے دہلی کی وہ تاریخ بخوبی معلوم ہوتی ہے جسکو ڈاکٹر منٹر صاحب نے پہاڑی قوموں کے ساتھ دہلیوں کی سازش خیال کیا ہے۔

ڈاکٹر منٹر صاحب نے اپنی کتاب کے پہلے باب میں دہلیوں کے باغی لشکر قائم ہونے کی ایک کیفیت بیان کی ہے مگر چونکہ مہاکو اس تحریر میں چند در چند شبہ ہیں اسلئے میں بھی ہندوستان کے دہلیوں کی ایک مختصر کیفیت لکھتا ہوں اور جب تک میں ایک مختصر کیفیت دہلیوں کی نہ بیان کر دوں گا اسوقت تک یہ بات اچھی طرح نہیں کھلی کہ ڈاکٹر صاحب کو کن امور میں ہجو ہوئے اور اس معاملہ میں اصلی کیفیت کو ڈاکٹر صاحب نے کس مبالغہ اور زیادتی کے ساتھ بیان کیا ہے۔

ہندوستان کے دہلیوں کی تاریخی کیفیت پانچ زمانوں سے متعلق ہے۔ پہلا زمانہ ۱۸۲۳ء سے شروع ہوتا ہے اور ۱۸۵۷ء تک پورا ہوتا ہے اور یہ وہ زمانہ ہے جس میں مولوی محمد اسماعیل صاحب اور سید احمد صاحب نے ان سکھوں پر جہاد کیا تھا جو اپنے مسلمان رعایا کو تکلیف پہنچاتے تھے اور انہیں اس زمانہ کی اسوقت تک ہونی چیکہ پشاور دوبارہ ان کے پیروں کے ہاتھ سے نکل گیا۔

دوسرا زمانہ ۱۸۵۷ء سے ۱۸۵۹ء تک یعنی پشاور کے فتح ثانی سے لیکر مولوی محمد اسماعیل صاحب اور سید احمد صاحب کی وفات تک ہے۔

قیمتہ ازمانہ اسوقت سے شروع ہوتا ہے جبکہ یہ دونوں بزرگ شہید ہوئے اور انتہا اس زمانہ کی اسوقت ہے جبکہ گورنمنٹ انگریزی پنجاب پر قابض ہوئی اور دہلی لوگ معہ عتیلی اور ولایت علی کے سرحد سے اپنے گھر وں کو بھیجے گئے یعنی ۱۸۳۱ء سے لیکر ۱۸۴۷ء تک ہے چوتھا زمانہ اسوقت سے مراد یہ جبکہ ولایت علی اور عنایت علی نے دوبارہ سرحد پر حملہ کیا اور انتہا اس زمانہ کی ان دونوں کے مارے جانے تک ہوئی۔ پانچواں زمانہ حال کا زمانہ ہے جسکو ڈاکٹر منٹر صاحب نے صبح غلطی سے دہلیوں کی بغاوت کا زمانہ بیان کیا ہے پس ان پانچوں زمانوں میں دہلیت کا پہلا زمانہ

نہایت عمدہ تھا اور جو کام اس زمانے کے دہلی کرتے تھے ان سب گورنمنٹ انگریزی واقف تھی اور کسی طرح ان لوگوں کی طرف گورنمنٹ کی بدخواہی کا گمان نہیں ہوتا تھا چنانچہ اس زمانہ میں علی العموم مسلمان لوگ عوام کو سکھوں پر جہاد کرنیکی ہدایت کرتے تھے تاکہ وہ اپنے ہم وطن مسلمانوں کو اس قوم کے ظلم و تعدی سے نجات دیں۔ اس زمانہ میں مجاہدین کے پیشوا سید احمد صاحب تھے مگر وہ واعظ تھے واعظ مولوی محمد اسماعیل صاحب تہو جنکی نصیحتوں سے مسلمانوں کے دلوں میں ایک ایسا دولہ اثر خیز پیدا ہوتا تھا جیسا کہ کسی بزرگ کرامت کا اثر ہوتا ہے مگر اس واعظ نے اپنے زمانہ میں کبھی کوئی لفظ اپنی زبان سے ایسا نہ نکالا جس سے ان کے ہم مشربوں کی طبیعت ذرا بھی گورنمنٹ انگریزی کی طرف سے منحرف ہو کر بے فروختہ ہو بلکہ ایک مرتبہ وہ کلکتہ میں سکھوں پر جہاد کرنیکا وعظ فرما رہے تھے اثناء وعظ میں کسی شخص نے ان سے دریافت کیا کہ تم انگریزوں پر جہاد کرنیکا وعظ کیوں نہیں کہتے وہ بھی تو کافر ہیں۔ اسکے جواب میں مولوی محمد اسماعیل صاحب نے فرمایا کہ انگریزوں کے عہد میں مسلمانوں کو کچھ اذیت نہیں ہوتی اور چونکہ ہم انگریزوں کی رعایا ہیں اسلئے ہم پر اپنے مذہب کے رو سے یہ بات فرض ہے کہ انگریزوں پر جہاد کرنے میں ہم کبھی شریک نہ ہوں۔ پس اس زمانہ میں نہراؤن مسلح مسلمان اور شیوا

سامان جنگ کا ذخیرہ سکھوں پر جباہد کرنے کے واسطے ہندوستان میں جمع ہو گیا مگر جب صاحب کشتور صاحب مجسٹریٹ کو اس امر کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے گورنمنٹ کو اطلاع دی گورنمنٹ نے انکو صاف لکھا کہ تمکو اس معاملہ میں ہرگز دست اندازی نہیں کرنی چاہئے کیونکہ انکا ارادہ کچھ گورنمنٹ کے مقاصد کے برخلاف نہیں ہے غرضکہ ۱۸۵۷ء میں یہ لوگ سکھوں پر جباہد کرنے کے واسطے سرحد پر پہنچے اور اسکے بعد ہندوستان سے براہِ انجو پاس مدد پہنچتی رہی اور گورنمنٹ بھی اس امر سے بخوبی واقف تھی جسکی ثبوت میں ایک مقدمہ کی کیفیت نظیر میں درج ذیل کرتا ہوں -

دہلی کے ایک ہندو مہاجن نے جس کے پاس جہادی لوگوں کی امداد کے واسطے روپیہ جمع کیا گیا تھا امداد کے روپیہ میں کچھ تغلب کیا اور مسٹر ولیم فریزر صاحب بہادر متونی کشتور دہلی کے ردبرہ انپرنالش دایر ہوئی اور انجام کار مولوی محمد اسحاق صاحب مدعی کے حق میں اس دعویٰ کی ڈگری ہوئی اور جو روپیہ مدعا علیہ سے ڈگری کا وصول ہوا وہ اور ذریعہ سے سرحد کو بھیجا گیا بعد اسکے اس مقدمہ کا اپیل صدر کورٹ الہ آباد میں ہوا وہاں بھی عدالت ماتحت کا فیصلہ بحال رہا - اس زمانہ میں دہلیوں نے سرحد کی قوموں کی مدد سے پشاور فتح کیا اور بدفتح کے دوست محمد خان دہلے کے بہائی سلطان محمد خان کو حوالہ کر دیا مگر سلطان محمد خان نے قریب سی تھوڑے عرصہ کے بعد پشاور کو رنجیت سنگھ کے ہاتھ فروخت کر ڈالا -

مگر دوسرے زمانہ میں گویا دہلیت کا زوال شروع ہو گیا تھا چنانچہ جب یہ سکھوں کا پشاور پر قبضہ ہو گیا تو سید احمد صاحب درمولوی امین صاحب کے پیروں کا بالکل خبی ٹوٹ گیا کیونکہ انکو معلوم ہو گیا تھا کہ سرحد کے پٹھان ہمارے مذہب کے باعث سیر ہم سے دلی عداوت رکھتے ہیں اب ہم کو ان سے کسی قسم کی امداد کی توقع نہیں رہ رہنی چاہئے اور ہمارے یہ قلیل جماعت کسی طرح کامیابی کے ساتھ سکھوں کا مقابلہ نہیں

کر سکتی۔ اور اسی وجہ سے انہوں نے یہ بھی کہا تھا کہ اب سب کو اپنے مذہب کے رو سے پہچان
 جائیز نہیں رہا علاوہ اسکے لوگوں کے باہم بھی اس امر میں اختلاف ہو گیا کہ آیا سید احمد
 صاحبان کے پیشوا ہونے کی قابلیت رکھتے ہیں یا نہیں چنانچہ انہیں سے اکثر کی تو
 یہہ رائے تھی کہ وہ اس کام کے لائق نہیں ہیں اور بعض نے اس کے خلاف بیان کیا
 مگر مولوی اسماعیل صاحب نے اس حالت میں ہی اپن جگہ روں کے دفعیہ کے واسطے حتی الامکان
 کوشش کی اور ایک کتاب موسوم بہ منصب امانت لکھی (رجوع ۲۷۵ء مطابق ۱۲۹۹ء میں
 کلکتہ میں طبع ہوئی تھی) لیکن ان کی یہ تمام کوششیں بے فائدہ ہوئیں اور انجام کار وہ
 جماعت بالکل ٹوٹ گئی جس میں کئی ہزاروں آدمی منہ و ستان میں اپنے گہروں کو واپس چلے
 آئے چنانچہ منجملہ ان کے ایک نہایت مشہور و معروف مولوی محبوب علی تھے (جبکہ انتقال
 ۱۲۹۲ء میں ہوا) اور دوسرے مولوی حاجی محمد بنگالہ کے رہنما والے تھے مگر چونکہ انکا
 نکلخ دہلی میں ہوا تھا اس سبب سہ وہ کئی برس تک دہلی میں رہے اور ۱۲۹۷ء کو منہا
 اَلوَر میں انہوں نے وفات پائی۔ شاید اس مضمون کے پڑھنے والے اس عجیب بات
 کے کُسنے سے بھی خوش ہوں کہ مولوی محبوب علی صاحب وہی شخص تھے جنکو ۱۲۸۷ء
 میں باغیوں کے سرغنہ بخت خان نے عین ہنگامہ غدر میں طلب کیا اور ان سے حصہ
 و درخواست کی کہ آپ اس زمانہ میں انگریزوں پر جہاد کر نیکی نسبت ایک فتویٰ پرانی
 دستخط کریں مگر مولوی محبوب علی صاحب نے صاف انکار کیا اور بخت خان سو کھا
 کہ ہم مسلمان گورنمنٹ انگریزی کے رعایا ہیں ہم اپنے مذہب کے رو سے اپنی حاکموں
 سے مقابلہ نہیں کر سکتے اور طرہ برین یہہ ہوا کہ جو ایذا بخت خان اور اسکے رفیقوں
 نے انگریزوں کی مہیون اور بچوں کو دی تھی اسکی بابت بخت خان کو سخت لعنت
 و ملامت کی۔

اس زمانہ کے بعد سید احمد صاحب کے پیرو بہت ہی کم ہو گئے اور آخر کار وہ ۱۳۱۷ء

میں اپنے اکثر رفیقوں کے ساتھ غامدی خان کی دغا بازی سے شیرنگہ کے مقابلہ میں شہید ہو گئے اور انکے شہید ہوتے ہی جو لوگ جہادیوں کے ہمراہ تھے انہیں سے بہت سولہ لوگوں نے جہادیوں کا ساتھ چھوڑ دیا مگر اور لوگوں نے انکا دل تہا سننے کے لئے مصالحتاً یہ خبر مشہور کر دی کہ سید احمد صاحب اب تک زندہ ہیں صرف بطور کرامات غالب ہو کر کسی پہاڑ کے کہو میں پوشیدہ ہو گئے ہیں مگر آخر کار جب اس دہوکہ کا حال کھل گیا تو سید احمد صاحب کے پیرو اپنے گہروں کو لوٹ آئے اور اس زمانہ کے بعد جہاد کی امداد کے واسطے ممالک مغربی و شمالی سے آدمی اور روپیہ کا پہنچنا بالکل بند ہو گیا اور جو کچھ واقعات اس زمانہ کو بعد ہوئے وہ چندان دلچسپ نہیں ہیں اس مقام میں یہ بات بیان کرتا ہوں کہ سید احمد صاحب نے پشاور پر سکھوں کا پہر قبضہ ہونیکے بعد اپنے ان رفیقوں سے جو جہاد میں جان دینے پر آمادہ تھے یہ کہا کہ تم جہاد کے لئے مجھ سے بیعت شرعی کرو چنانچہ کئی سو آدمیوں نے اسی وقت بیعت کی اور یہ بات تحقیق ہے کہ جو شخص شیرنگہ کے مقابلہ میں لڑائی میں بچ رہے تھے انہیں سے صرف چند آدمی تو اپنے پیشوا سید احمد صاحب کے شہادت کے بعد پہاڑیوں میں باقی رہ گئے تھے جنہیں سے اکثر لوگ پٹنہ اور دیگر اضلاع بنگالہ کے رستہ والی تھے اس کے بعد مولوی عنایت علی اور ولایت علی ساکن پٹنہ ان کے سہ دار ہوئے لیکن انہوں نے جہاد کے سرانجام میں کچھ کوشش نہیں کی اور بب پنجاب پر گورنمنٹ انگریزی کا تسلط ہوا تو مولوی عنایت علی اور ولایت علی مدد اپنے اکثر رفیقوں کے ساتھ اومین اپنے گہروں کو واپس بھیج دے گئے۔ پس اس سے سمجھو یہ بات معلوم ہو گئی کہ خاص پٹنہ یا بنگالہ کے اور ضلعوں سے بلکہ عمومًا ہندوستان سے روپے اور آدمی اس نامیت کے پہلے تین زمانوں میں ضرور سہرہ حد کو بھیجے گئے تھے لیکن سیری واسے میں یہ بات بہت کہی جاتی ہے کہ انہیں سے کوئی آدمی انگریزی گورنمنٹ پر حملہ کر نہ کیا اسلئے نہیں گیا تھا نہ ان سے یہ کام لیا گیا اور نہ ان تین زمانوں میں کسی کو اس بات کا کچھ خیال ہوا کہ ہندوستان

کے مسلمانوں کی نیت بناوت کی جانب مایل ہے مگر بڑا این بھہہ ہمارے ڈاکٹر ٹھہر صاحب اپنی کتاب کے صفحہ ۷۹ میں یہ بیان کرتے ہیں کہ تیس برس کا عرصہ ہوا ہو گا جب ایک خلیفہ بطریق رسالت بنگالہ کو آیا اور وہاں اُس نے قیام کیا اور قرب و جوار کے تمام زمیندار اس کا اعتبار کر کے لگے اور اُس نے بڑی مضبوطی اور موثر بیان کے ساتھ جہاد کا وعظ کیا اور جو سرحد پر لشکر ہوتا اس کے پاس بھیج کر واسطے اُس نے پٹنہ کو اور یہی آدمی اور روپیہ بھیجا۔

یہ سب اللہ عو یا اسکے قریب کا ذکر ہے جس سے کئی برس بعد پنجاب پر سرکار انگریز کا تسلط ہو رہا تھا۔ پس کیا ڈاکٹر ٹھہر صاحب کو فی الواقع یہ یقین ہے کہ اس زمانہ میں روپیہ اور آدمی اس غرض سے بھیج گئے تھے کہ سرحد کی قوموں کو انگریزوں پر حملہ کرنے میں مدد پہنچے۔

میں خیال کرتا ہوں کہ شاید ڈاکٹر صاحب اس بات کو تو تسلیم کرینگے کہ ۱۸۵۷ء سے کئی برس پہلے ہی سکھوں پر مسلمانوں کا جہاد ہو رہا تھا اور غالب ہو کر جن آدمیوں اور روپیوں کا ڈاکٹر صاحب نے ذکر کیا ہے وہ سب پنجاب کے بادشاہوں کی رعایا کو شکست دینے کے واسطے بھیج کر ہوئے اب یہاں یہی بات ثابت کرنا چاہتا ہوں کہ چوتھے زمانہ (یعنی زمانہ حال) میں بھی میرے اُن ہم مذہبوں کی نسبت جو اب ہندوستان میں رہتے ہیں کسی قسم کی بدگمانی کی کوئی وجہ نہیں ہے مگر چونکہ انگریز لوگ مسلمانوں کی عام رائے اور خیالات سے ناواقف ہیں اسلئے وہ ضرور جھکوس مسلمانوں کا طرفدار سمجھیں گے اور اس سبب سے شاید میرے خیالات یا تحریر پر وہ بہت کم التفات اور اعتما دکرینگے لیکن اس امر کے سبب سے مجھ کو ایسے معاملہ کے اظہار میں ڈرنا سچا ہے جسکو میں اپنے ذہن میں بالکل سچ سمجھتا ہوں جب مولوی عنایت علی اور ولایت علی علیہ السلام میں ہندوستان کو لوٹ آئے تو اس وقت سید احمد علی کے چند پیروں سے حد پر باقی رہ گئے اور یہ بات بھی صحیح ہے کہ ان دو شخصوں نے

۱۔ زمانہ حال کو اپنے پانچواں زمانہ ٹھہرایا تھا۔ شاید بیان کا تب کی غلطی ہے۔ پایہ کہ چوتھے زمانہ کو منسوب

میں پانچواں زمانہ کا حال ہی بیان کیا ہے اسکو دوہون کو کیا کر دیا ہے۔ (اڈیٹر)

پٹنہ اور اسکے قریب وجوار کے آدمیوں کو اس بات کی ترغیب دینے میں ہرگز کوتاہی نہیں کی کہ وہ جہاد میں شریک ہوں اور اس کام کے واسطے روپیہ جمع کریں چنانچہ وہ برابر ہی سرگرمی سے کوشش کرتے رہے اور جس بات کا ایک ان کو دل سے خیال تھا اس کا اظہار انہوں نے سلاہ میں اس طرح پر کیا کہ وہ پہر منہ دستان سے سرحد کی جانب چلو گئے مگر ڈاکٹر منٹر صاحب نے یہ خیال کیا ہے کہ یہ لوگ دوبارہ سرحد کو انگریزوں پر حملہ کر نیکی نیت سے گئے تھے اور انہوں نے بجائے سکھوں کے انگریزوں پر جہاد کیا تھا حالانکہ جب ان لوگوں کو انگریزوں سے کسی طرح کی کوئی شکایت نہ تھی تو پھر انکا یہ ارادہ کرنا کسی طرح پر صحیح نہیں ہو سکتا البتہ جو ظلم و تعدی سکھ لوگ مسلمانوں پر کرتے تھے اس سے ہر کوئی یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ مسلمان سکھوں پر کس وجہ سے حملہ کرنا چاہتے تھے ڈاکٹر منٹر صاحب نے یا کسی اور شخص نے اس بات کی کوئی وجہ نہیں بیان کی کہ مسلمانوں کے دل میں انگریزوں سے یہ عداوت دفعتاً کیوں پیدا ہو گئی کیونکہ مسلمانوں کو انگریزوں سے کچھ عداوت تھی بلکہ جو سکھ جنہیں رہتے تھے ان پر وہ حملہ کرنا چاہتے تھے۔

مجھ کو یہ سب حال اس شخص کی زبانی معلوم ہوا ہے جسکی ملاقات خاص مولوی غنایت علی اور مولوی ولایت علی سے اس وقت میں ہوئی تھی جب وہ سرحد کو جاتے تھے اسوجہ سے مجھ کو اسکی صداقت میں کسی طرح کی کلام نہیں ہے اور یہ بات بخوبی یاد رکھنی چاہئے کہ وہ اپنے مذہب میں بڑے پکے اور نہایت سچے ہوتے ہیں وہ اپنے اصول سے کسی حال میں منحرف نہیں ہوتے اور جن شخصوں کی نسبت میں یہ لکھ رہا ہوں وہ اپنے بال بچوں اور مال و ہوا کو گورنمنٹ انگریزی کی حفاظت میں چھوڑ گئے تھے اور ان کے مذہب میں اپنے بال بچوں کے محافظوں پر حملہ کرنا نہایت ممنوع ہے اس لحاظ سے اگر وہ انگریزوں سے لڑتے اور لڑائی میں مارے جاتے تو وہ بہشت کی خوشیوں اور شہادت کے درجہ سے محروم ہو جاتے بلکہ اپنے مذہب میں گنہگار خیال کئے جاتے ہم کو یہ بات بھی ثابت ہو چکی ہے کہ وہ بیوں کی

باقیمانہ جماعت سرحد پر نہایت قلیل رہ گئی تھی اور چھاپڑی قومین ان کے مذہب کی باعث سے
 ان سے سخت عداوت رکھتی تھیں پس جب ہم ڈاکٹر ٹیٹر صاحب کی کتاب میں اس قسم کے فقرے
 پڑتے ہیں کہ (لارڈ دہلوزی صاحب نے اپنے دوسرے مراسلہ میں سرحد کی ان قوموں
 پر حملہ کر نیکی تجویز کی نسبت کچھ بحث کی تھی جنکی یہی وہ عداوت کو جو انکو کفار کے ساتھ تھی
 ہندوستان کے معتقد و مایوں نے غایت درجہ تک ٹیٹر کا دیا تھا (صفحہ ۲۳) تو ہم کو بلکہ
 یہ ایک شخص کو منہسی آتی ہے ڈاکٹر صاحب شاید اس نہایت ضروری امر کو بھول گئے
 ہیں کہ یہ پہاڑی قومین قدیم زمانہ سے سرکش اور مفسد ہیں اور جو قومین ان کی سرحد پر
 رہتی ہیں خواہ وہ کافر ہوں یا مسلمان انکو انہوں نے کبھی چین نہیں لینے دیا اور بلا امتیاز
 کسی کے خود دہلی کے مسلمان بادشاہوں اور سکھوں کے ساتھ لڑتے رہے ہیں اور شل
 اس آئر لینڈ کے باشندے کی بومیہ میں تاشائیوں سے خواہ مخواہ جنگ و جدال کا خواہنا
 ہوتا تھا جب تک اس قوم سے کوئی شخص لڑنے کے لئے موجود ہوتا تھا اسوقت تک اسکو
 اس بات کی کچھ پروا نہ ہوتی تھی کہ وہ شخص کون ہے یا نہایت کنا در شاہ سا شخص بھی جو
 بڑا ظالم تھا اور جسکے نام سے تمام ہندوستان لرزتا تھا آگاہ کرنا اپنا مطیع نہ کر سکا اور ولایت علی
 اور عنایت علی اور انکے قلیل ہمراہیوں کی نسبت اب تک کوئی بات ایسی نہیں معلوم ہوئی
 ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ وہ ہندوستان میں گورنمنٹ انگریزی پر حملہ کر نیکا منصوبہ رکھتے
 تھے چنانچہ رائے اے سے چند برس بعد انکا انتقال ہوا اور اسکے بعد انکے تمام ہمراہی ادم ہوا
 چلی گئے۔ البتہ یہ بات بالکل صحیح ہے کہ جیسک یہ مولوی سرحد پر مقیم رہے اسوقت تک
 آدمی اور روپیہ ملنے اور بنگالہ کے دیگر اضلاع سے سرحد پر پہنچتا رہا لیکن کسی شخص کو یہ
 یقین نہ تھا کہ وہ انگریزوں پر حملہ کرنے میں کام آویں گے اور نہ یہ امر قرین قیاس ہے
 کہ ایسی کمزور فوج ایسی زبردست انگریزی سلطنت کے تہ و بالا کرنے کا ارادہ کرے
 پس میرے علم و یقین کے موافق وہاں بیت کے پانچویں زمانہ کو لہجی جہاد سے کچھ تعلق

نہیں ہے کیونکہ میں خوب جانتا ہوں کہ مولوی ولایت علی اور عنایت علی کے انتقال کے
 بعد جہاد کے سرانجام کے واسطے بنگالہ سے نہ تو روپیہ بھیجا گیا اور نہ آدمی گئے البتہ ۱۸۵۷ء
 کے ہنگامہ کے بعد ہندوستان کے بعض سرکش آدمی جنکے ساتھ کچھ باغی بھی تھے ملکا اور
 بستانا واقعہ ترائی نیپال اور بیکانیر اور راجپوتانہ کے بیابانوں میں جا رہے تھے اور وہ ان
 انکے جا رہے کا سبب یہ تھا کہ انہوں نے ان مقامات کو سنگین سزا سے بچنے کے لئے ان
 کا مقام خیال تھا جو عدو کے سبب سے ان ایام میں لوگوں کو سرکار کی طرف سے ہونے لگی تھی اور
 جو لوگ گوشہ شمال و مغرب کی سرحد کو بہاگ گئے تھے ان کا ایک عام خوف سے ایک
 موقع پر جمع ہو جانا ایک عقلمندی کی بات تھی حالانکہ اس مجمع میں خاص مسلمان ہی تھے
 بلکہ ہر قوم کے ہندو اور مسلمان سب تھے پس ان لوگوں کی نسبت یہ خیال کرنا (جیسا
 کہ ڈاکٹر ٹرنٹر صاحب نے بیان کیا ہے) کہ وہ گورنمنٹ پر حملہ کر نیکی نیت سے جمع ہوئے تھے
 میرے نزدیک ایک ہیودہ بات ہے کہ اسکی جانب کوئی دانشمند التفات نہ کرے گا البتہ یہ
 بات ممکن ہے کہ ان مفردوں کی جماعت میں سے بعض شخص ایسے ہی ہوں جو اپنے
 گہر والوں سے ہندوستان میں خط و کتابت رکھتے ہوں اور اس بات کا بھی کچھ تعجب نہیں
 ہے کہ ان کے عزیز و اقارب ان لوگوں کو روپیہ پیسہ بھیجتے ہوں اسلئے کہ ان کی نفاذ کے
 سبب سے انکے قریبی لوگوں پر یہ بات لازم نہ تھی کہ وہ ان سے خط و کتابت نہ کرتے بلکہ
 ایسی ہی حالت میں اپنے یگانہ اپنا کا زیادہ خیال کیا کرتے ہیں اور پاس محبت سے ایسے شخص
 کی مدد کرنا گویا اپنے ذمہ فرض سمجھتے ہیں۔ پس ظن غالب یہ ہے کہ ڈاکٹر ٹرنٹر صاحب کے اس
 خیال بندی کے واسطے کہ گورنمنٹ انگریزی پر جہاد کرنے کے واسطے برابر انتظام کے لئے
 روپیہ اور آدمی یہاں سے پہنچتے تھے بلاشبہ یہی معاملہ ایک بڑی بچی بنیاد ہو گیا ہوگی اور
 وہ بھری وجہ اس خیال کی شاید یہ ہوئی ہو کہ ہندوستان سے اخوند سوات کے پاس رزید
 جاتا تھا مگر جو لوگ میرلی انضمام کو ٹپڑ میں گئے وہ غالباً اس بات سے واقف ہو گئے کہ مسلمانوں

کی شریعت میں ہر مالدار مسلمان پر سال کے اخیر میں اپنی مالیت کا چالیسواں حصہ خدا کو دے سچا نکالنا فرض ہے اور اس چالیسویں حصہ کو انکی شریعت میں زکوٰۃ کہتے ہیں پس گو بہت مسلمان اپنی شریعت کے اس فرض کو ادا نہیں کرتے اور اس صورت سے اپنے بھنسون کا فائدہ نہیں جانتے لیکن جو بچے مسلمان دہلی کہلاتے ہیں یا جنکی طبیعت کا میلانی اس سے عہدے و ہامیت کی طرف ہے وہ اس فرض کو بھی مثل اور فرضوں کے نہایت مضبوطی اور احتیاط کے ساتھ ادا کرتے ہیں اور جو روپیہ وہ اپنے خزانہ میں سے زکوٰۃ کے طور پر نکالتے ہیں اسکو حتی الامکان اپنے قرب و جوار کے مساکین اور ان مسافروں میں تقسیم کر دیتے ہیں جبکا گذران کے قصبوں اور دیہات میں ہو۔ اور مسافر اور مساکین کے علاوہ ان نامی گرامی متوکل عالموں اور عابدوں کو دیتے ہیں جو ترک تعلق کر کے گوشہ عزلت میں بیٹھے ہیں اور انکے سوا کسی جو طلبہ اسجد وغیرہ میں بستہ ہیں انکی تعلیم کے واسطے ہی دیتے ہیں اور اس رفاه کے کام اور نیک فعل میں ان پر مذہب کے رو سے کچھ یہ بات فرض نہیں ہے کہ جس شخص کو وہ زکوٰۃ کا روپیہ دین اسکے حالات تحقیق ہی کر لیا کریں مگر ہم دیکھتے ہیں کہ اس زمانہ کے مسلمانوں کو بغاوت میں مدد دینی کے الزام سے محفوظ رہنے کا اس قدر اندیشہ ہو گیا ہے کہ اب وہ مسافروں وغیرہ کو اس قسم کا روپیہ نہیں دیتے اور اکثر اوقات اس باب میں احتیاط کرتے ہیں اور حقیقت میں ہی ایسا ہی ہے کہ جو مسلمان زکوٰۃ دینے والے ہیں وہ ضرور اس الزام میں مشتبہ ہیں اخوند سوات کے نسبت میچھ کو بھی گمان ہے کہ بلاشبہ اسکو پاس بہت سی دولت مند مسلمان زکوٰۃ بھیجتے ہوں گے لیکن جیسو اسبات کا گمان ہے اسی طرح اسبات کا یقین ہے کہ اخوند سوات دہلی میں نہیں ہے اور جو روپیہ اسکے پاس پہنچتا ہوگا اسکو گورنمنٹ پر جہاد کر نیک کچھ سہہ دکا رد ہوگا۔ دہلی میں مولانا شاہ عبدالغفریہ صاحب مرحوم کا مدرسہ اور شاہ غلام علی صاحب کی خانقاہ و دونوں ایسے مقام تھے کہ وہاں علاوہ ہندوستان کے تمام دنیا میں سے روپیہ پیسہ آتا تھا پس اگر کوئی شخص یہ بات کہہ دے کہ شاہ عبدالغفریہ صاحب کے مدرسہ اور خانقاہ میں جہاد کیو واسطے روپیہ آتا تھا

صفحہ ۳۳۸ سے لائق توجہ کورنٹ میں اعیان ملک

اشاعت السنۃ النبویہ

علیٰ حجازی الخلیل

جلد چہارم

نمبر پانچم

ضمیمہ نمبر سبیل ہدایت میں اہل السنۃ

بابت الحجۃ ۱۲۹۹ھ مطابق نومبر ۱۸۸۱ء

شرح قیمت وغیرہ متعلقہ سالہ

درجات و مراتب	تفصیل خریداران بشرح مراتب	قیمت سالانہ
۱۔ انجمنیت خاصہ	اسلامی ریاستوں کے نواب اور رئیس۔	۵۰ روپے
۲۔ خاصہ	گورنٹ انجینیری و مغربیہ دارالکلیات و آغا خانیہ و لاہوری و سواتی۔	۲۵ روپے
۳۔ عامیت	متوسط اہل وسعت	۱۰ روپے
۴۔ رعیتی	کم وسعت جو دس روپہ ہوا سیر زیادہ آمدنی نہ کہیں اور سالانہ پیشگی داخل کریں	۵ روپے
۵۔ انجمنیت	امیوٹ جو دس روپہ ہوا سیر آمدنی نہ کہیں مگر علمیت کہیں اور اشاعت کریں	۱۲ روپے

ضمیمہ رسالہ سیر علیحدہ فروخت نہ ہو گا نان رسالہ بدون ضمیمہ مل سکیگا۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ ضمیمہ کی بہت باریک تفصیل و دلیل رسالہ میں مندرج ہے لہذا بدون رسالہ ضمیمہ سے مطلب پڑی ناظرین ممکن نہیں اور رسالہ کی کوئی بات متعلق ضمیمہ نہیں ہے اسلئے رسالہ سیر بدون ضمیمہ کاربہاری ممکن ہے۔

۲۔ جن کے نام مل سکا یا اسکا ضمیمہ ملا و خواست پہنچو وہ حسب حیثیت خود اسی مہینہ سے قیمت واجب الادا تصور فرمادیں جس مہینے کا پرچہ وصول پاویں اور جیکو خریداری منظور نہ ہو وہ مل سکا یا صرف ضمیمہ مل سکا۔
۳۔ خط و کتابت متعلق پرچہ آئیم کے نام پورے عنوان و نشان مندرجہ ذیل سے ہونا ضروری ہے اور ارسال تذبذب بریعی مٹی آرڈر ڈاک خانہ مناسب ہے۔

دائم ابو سعید محمد حسین لاہور محلہ سید مٹہ۔

سبع رماص ہند امر ۱۲۰۴ھ

شکریہ معاین اشاعت السنہ

مہتمم ان کے مفراے خریداران اشاعت السنہ کا دل سے شکریہ گزار ہے جنہوں نے زرواجبی یا پیشگی قیمت اشاعت السنہ ارسال فرمایا اور مہتمم کو ممنون و مہزون احسان کیا۔ ان حضرات کی ضمیمہ اقامت یہ ہیں۔ نابہ۔ لووانہ۔ کپورتہ۔ پشاور۔ ڈیانوان ضلع پٹنہ۔ کہوردی ضلع ساگر۔ کہتولی ضلع مظفرنگر۔ ڈاکہ۔ ساڈمہورہ ضلع انبالہ۔ کوچی علاقہ مبار۔ مظفرپور۔ ترمیت (اس شہر کے معادن صاحب نصف شکریہ کے مستحق ہیں کیونکہ نصف قیمت باوجود النوا، عرمہ منیل کے ادھوں کے باقی رکھ لی ہے) الگ جیلپور۔ بہوپال۔ راولپنڈی۔ سلطان پور۔ امرتسر۔ بقیانندہ حضرات خریداروں کی نسبت بجز دعا کچھ عرض نہیں کر سکتا۔ اللہ تعالیٰ انکو توفیق اور خوف آخرت نصیب کرے اور انکے دلوں میں قومی ہمدردی اور مذہبی معاونت کا خیال پیدا کرے۔ مچھان پر صرف پنج روپیہ ملنے کی وجہ سے افسوس نہیں بلکہ انکی اس حالت بیدردی و ناچستی پر کمال افسوس ہے اور بار بار اس خیال سے انجممال پیدا ہوتا ہے کہ دینی اور قومی کاموں میں ہماری قوم کا یہ حال ہے اور ادھر اقوام غیر کی اشاعت مذہبی و باجم تعاون کی یہ کیفیت ہو رہی ہے مذہب کی ان مذاہب کے مقابلہ میں ترقی و رفعت کیونکر متصور ہے۔

ان لوگوں کی سوغفت کے لئے ہمارے ایک دستے ایک خطبہ بغرض اندراج رسالہ ارسال فرمایا ہے اس دست کی خاطر اور ان لوگوں کی نصیحت کی نظر سے وہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

خطبہ

الحمد للہ الذی خلق ہدی والصلوٰۃ علی النبی الذی بلغ ودعا اسکو لید جمیع مسکین خصوص سنی خفی مرود محقق صاحبو کی خدمت میں التماس ہو کہ تمہارا دعویٰ آخرت کو دنیا پر غلبہ دینے اور پسند کنیکہ کا خارج ہو جاتا ہے کیونکہ مخالفین میں نے اصول میں پرچہ کیا اور اسکو مدافعتہ کو ایک بہائی مبارزہ اعانت جو مرت حیت مذہبی ہو واجب تہی معاوندہ درپہرے لیکر ہی نہیں کرتے۔ انکی سرانفہ وجواب فصل خطبہ کے ہو اور اسکو مننی علوم غامضہ و رسائل شککہ کو جو مدت العمر مل ہو تو اور بل ہو گئے ہیں ذرہ انکہ کہو لکھتے

۴ مہتمم اشاعت السنہ فرمایا اور مہتمم کو ممنون و مہزون احسان کیا۔ ان حضرات کی ضمیمہ اقامت یہ ہیں۔ نابہ۔ لووانہ۔ کپورتہ۔ پشاور۔ ڈیانوان ضلع پٹنہ۔ کہوردی ضلع ساگر۔ کہتولی ضلع مظفرنگر۔ ڈاکہ۔ ساڈمہورہ ضلع انبالہ۔ کوچی علاقہ مبار۔ مظفرپور۔ ترمیت (اس شہر کے معادن صاحب نصف شکریہ کے مستحق ہیں کیونکہ نصف قیمت باوجود النوا، عرمہ منیل کے ادھوں کے باقی رکھ لی ہے) الگ جیلپور۔ بہوپال۔ راولپنڈی۔ سلطان پور۔ امرتسر۔ بقیانندہ حضرات خریداروں کی نسبت بجز دعا کچھ عرض نہیں کر سکتا۔ اللہ تعالیٰ انکو توفیق اور خوف آخرت نصیب کرے اور انکے دلوں میں قومی ہمدردی اور مذہبی معاونت کا خیال پیدا کرے۔ مچھان پر صرف پنج روپیہ ملنے کی وجہ سے افسوس نہیں بلکہ انکی اس حالت بیدردی و ناچستی پر کمال افسوس ہے اور بار بار اس خیال سے انجممال پیدا ہوتا ہے کہ دینی اور قومی کاموں میں ہماری قوم کا یہ حال ہے اور ادھر اقوام غیر کی اشاعت مذہبی و باجم تعاون کی یہ کیفیت ہو رہی ہے مذہب کی ان مذاہب کے مقابلہ میں ترقی و رفعت کیونکر متصور ہے۔

شکر گزشت گورنٹ ممالک مغربی و شمالی اودہ

اضلاع مغرب و شمال و اودہ کی انتظامی رپورٹ سالانہ لکھنؤ میں دیسی اخباروں کی ذیل میں اشاعت السنۃ اور اس کے مہتمم (راقم) کو بائیں الفاظ یا دکیا گیا تھا۔ اخبار اشاعت السنۃ ایک مذہبی اخبار ہے جس کا مہتمم ایک دہابی مسلمان ہے اور خاکسار آنر ابل سید احمد خان بہادر کی مذہبی مسائل کی نسبت نکتہ چینی اور انکی تردید کیا کرتا ہے۔ ”منجد ان الفاظ کے لفظ دہابی نے میرے اور میرے تمام گروہ اہل حدیث کے دل کو بہت دکھایا اور مجھے اس مدعی اسلام کا جسکو اس کے مخالفوں نے کافر ٹھہرایا تھا یہ شعریہ یاد دلا دے دروہر چو من یکے وانہم کاف الخ اور یہ خیال آیا کہ ائیت ہندوستان بہر میں ایک میں ہی ہوں جو دہابی ہونے سے بر ملا انکار (نذر بیعہ اخب و اشتہار) کر رہا ہوں اور اس انکار کی وجہ ضمیمہ نمبر ۶ جلد ۲ وغیرہ پر چھانے اشاعت السنۃ میں بیان کر چکا ہوں۔ اور نمبر ۴ جلد ۱۔ اشاعت السنۃ سے تو ہر چہ چو من اس انکار کا اظہار کرتا ہوں پر کمال تعجب افسوس ہے کہ میں اس خطاب زیبا و ناصواب سے مخاطب کیا جاؤں۔ اس افسوس شکایت کو میں نے صاحب گورنٹ رپورٹ پر ظاہر کیا اور اس مضمون کا ایک خط انکی نام لکھا۔ انہوں نے (شاید) وہ خط منظر اصلاح و انصاف گورنٹ ممالک مغرب شمال و اودہ میں پیش کر دیا اسکے جواب میں صاحب سکریٹری گورنٹ نے گورنٹ کی طرف سے اس لفظ کے لکھے جانے پر کمال افسوس ظاہر کر کے عذریہ کیا ہے اور آئندہ کے لئے وعدہ دیا ہے کہ ایسا لفظ مہتمم کے حق میں کبھی تحریر ہونا نہ پائے گا۔ ہم منظر ہدایت و عبرت اپنی دیسی اور اسلامی بہائیوں کی اور ان ملازمان گورنٹ کی جو کس نے ناکر کس بے ساختہ دہابی کہہ دیتے ہیں اور جو اس لفظ میں توہین و دل شکنی زہرہ اہل حدیث پائی جاتی ہے اسکو خیال میں نہیں لاتے اس اصلی جواب کو مع ترجمہ درج ذیل کرتے ہیں۔

ترجمہ

مہر ۲۹ ۱۸۸۲ء

صیفہ عام

شاہان مغربی وادوہ
آرٹھ لکھنؤ پتہ ۱۸۸۲ء

یادداشت دفتر

مالک ہتھم پریات سنگھ

لاہور لوہا کی درخوست

دہلی گورنمنٹ رپورٹر

دیسلی جنرل ایڈیٹر ایڈیٹور

اجنوری آفیسر کی کتب خانہ

میں لکھا جاتا ہے کہ رافٹ کو

اسکا سنی افسوس ہے کہ

ہیں ضلع کی رپورٹ مالانہ

بابت شہر اور ویدیا کی کتب خانہ

مذکور کا یہی خطا ہے و نام

سے لیا گیا جو کہ لوہا لگا

جس لفظ پر وہ اعتراض کرتے

ہیں وہ اس عرض سے متنبہ

لکھا گیا کہ انگریزی کی حکایت

آویہ اور آئندہ بھال متیاط

اس سے پرہیز کی جائیگا۔

(مخطوط) سی بارٹن

سکریٹری گورنمنٹ

مالک شاہ مغربی وادوہ

No 279 of 1882.

General Department of the
N. W. Provinces and Audh

Dated Camp Lucknow, Jan'y 26/82
Office Memo.

The Proprietor and Manager of the
"Ashiatul Sunnat" Newspaper.

Lahore, is informed in reply to his
Letter of the 11th January, 1882 to the

address of the Govt. Reporter on the
Veracastor Press of Upper India

that Undersigned regrets that the
religious
proposition of the Proprietor and

Manager was described in Annual
administration Report of these pro-

vinces for the year 1880-81 by a
name that is offensive to him.

The use of the term to which he objected
was not intended to cast any

slur whatever upon him, and
it will therefore be carefully avoided

Signed

C. Hobson
Secretary to the Govt. of the
N. W. Provinces and Audh.

۱۸۸۲

یہ خط انیسویں جنوری کو لکھنؤ میں لکھا گیا تھا جس میں گورنمنٹ کے ایک افسر نے ایک اخبار "اشیات السنات" کے مالک اور مدیر کو مطلع کیا تھا کہ ان کے اخبار کے بارے میں ایک تقریر کے دوران ان کے نام کا استعمال کیا گیا تھا جس سے ان کی طرف سے ایک اعتراض کیا گیا تھا۔ اس کے جواب میں ان کے اخبار کے مالک نے ایک خط لکھا تھا جس میں ان کا کہنا تھا کہ ان کے اخبار کے نام کا استعمال کیا گیا تھا جس سے ان کی طرف سے ایک اعتراض کیا گیا تھا۔ اس کے جواب میں ان کے اخبار کے مالک نے ایک خط لکھا تھا جس میں ان کا کہنا تھا کہ ان کے اخبار کے نام کا استعمال کیا گیا تھا جس سے ان کی طرف سے ایک اعتراض کیا گیا تھا۔

بقیہ مقدمات اثبات نبوت

بخوبی بیان ہو چکا ہے (یہ قوت عقلیہ کی دوسری شاخ کا ثبوت ہے) ،
ایسا ہی ہم دیکھتے ہیں کہ بعض لوگ اپنی خالق سے ایسی محبت رکھتے ہیں کہ جو وہ بڑے بڑے پیغمبر
دنیا کی کسی چیز سے نہیں رکھتے۔ خدا پر ایسا ہر دسہ رکھتے ہیں کہ اپنے ماتھے کی زر۔ بازو کی
قوت۔ دوست آشنا وغیرہ اسباب و وسایل پر نہیں رکھتے (یہ قوت عملیہ کی دوسری
شاخ کا ثبوت ہے)۔

اسکی تفصیل میں اگر ہم ایسے لوگوں کے حالات لکھیں تو ایک دفتر طویل ہو جاوے
اسلئے ہم اس مقام میں اسی اجمالی بیان پر اکتفا کرتے ہیں اور اس زمانہ کے دانشمندان
سے امید رکھتے ہیں کہ وہ ایسے لوگوں کے وجود سے منکر نہ ہوں گے ورنہ ذلک ہم ان
لوگوں کے تفصیلی حالات ہی پر کسی موقع پر دوح رسالہ لکھنے کے لئے اللہ تعالیٰ۔

اس بحث سے بخوبی ثابت ہوا کہ قوت عقلیہ و عملیہ (اپنی اپنی دونوں شاخوں کے ساتھ)
انسان میں موجود ہے اور یہی دونوں قوتیں انسان کی خاص صفتیں ہیں جو اسکو عام
حیوانات و نباتات و جادات سے ممتاز کرتے ہیں اور منجملہ اسکے صفات محسوسہ و مشاہدہ کی
یہی دو صفتیں (یا جو انکی طرف راجع ہوں) مناط و مدار انسانیت ہیں۔

پھر ان دونوں قوتوں سے انسان اپنی بہیمی (یا حیوانی) طاقت کے مناسب کام ہی
لیتا ہے جبکہ ایمان و عقیدت و تمدن و معاشرت انسان ہو چکا ہے اور اپنی طاقت
ملکی (یا روحانی) کے مناسب کام ہی لیتا ہے۔ جبکہ وہ امور معاشرت میں روحانی اصلاح
کی رعایت کرتا ہے اور خاندان و دونوں قوتوں کی دوسری شاخوں کو تو اسکی ملکیت
یا روحانیت سے بہت ہی تعلق ہے۔

انسان کی بہیمی (یا حیوانی) طاقت کو وہ کام میں جنہیں انسان کے ساتھ تمام حیوان بہائم

زندہ وغیرہ ہی شریک ہیں۔ جیسے کہا نا پناغضب شہوت وغیرہ حسین انسان کے ساتھ غیرون کا شریک ہونا بلکہ غیرون میں ان کا بوجہ اتم پایا جانا سابقاً ثابت کیا گیا ہے ملکی (یا روحانی) طاقت کے وہ کام ہیں جو صرف انسان میں پائے جاتے ہیں اسکو اور مشارکات جنسیہ میں مشابہ نہیں کئے جاتے اور وہ خاص انسان کی روح کی صفات ہیں۔ جسم انسانی کی اصلی صفتیں نہیں ہیں جیسے خوش خلقی۔ تواضع محبت خشیت رقت۔ علم ادراک وغیرہ۔

پہلے علم عمدہ ترین خواص و صفات روحانی سے ہوا اور وہ کئی قسم ہے۔
اول علم توحید و صفات الہی و دوم علم حقوق خداوندی اور طریق تادیہ ان حقوق کا (حبکو دوسرے محاورہ میں عبادت کہتے ہیں) سوم علم ضوابط نظام عالم و علیٰ ہذا القیاس۔

پھر چند انسان کا اپنی قوت عقلیہ و علمیہ سے بھی (یا حیوانی) طاقت کو مناسک لے لینا اور لوازم جسمانی و حیوانیت کو اپنے کمال نوعی و فطری کو پہنچانا بھی انسانی سعادت میں داخل ہے مگر چونکہ وہ لوازم فانی ہیں انکا بقا بھی نظام جسمانی کے بقا تک ہے۔

بہتر انسانی اس طاقت کو ملکی کہنا اہل ادیان سادی اور حکماء قدیم کی بول چال ہے جو وجود ملائکہ کو مانتے ہیں اور ان صفات انسانی کو ملائکہ کی صفات کے مشابہ سمجھتے ہیں جو لوگ وجود ملائکہ کو انکاری ہیں جیسے نیچری مدعی اسلام یا برہم سماج وغیرہ وہ اس لفظ و اصطلاح میں نزاع نہ کریں اس کے معنی کو دیکھیں اور یہ سوچیں کہ جس صفت انسانی کو ملکی طاقت کہا گیا ہے وہ انسان پر موجود ہے یا نہیں جو موجود باوہن تو خواہ اسکو روحانی طاقت یا اور نام سے تعبیر کریں اسکی نفی و انکار کے درپے نہ ہو جاویں۔ کیونکہ اصطلاح محاورات میں مناقضہ جائز نہیں ہے۔

۱۰ اس امر کا مفصل بیان محدث شیخ اس نعمت کے جو روح کو جسم سے ہوا شدہ السنۃ المظاہرہ میں مذکور ہو چکا ہے جو ناگہن ملاحظہ ناظرین ہے۔

اسلمے اصلی سعادت اور حقیقی کمال انسانی یہی ہے کہ وہ اپنی دونوں قوتوں کی دونوں
 شائقوں سے ملکی (یا روحانی) کام لے۔ اور جو کام بھی (یا حیوانی) طاقت کی مناسب
 ان سے لیتا ہے اس میں روحانی طاقت کی رعایت کو بھی ہاتھ سے نہ دے بہیمیت کو ملکیت
 کے تابع کر دے ایسے طور پر کہ بہیمیت جو کہ اس میں مقتضائے ملکیت کا خلاف نہ ہو اور ملکیت
 جو حکم دے بہیمیت اس کو فوراً عمل میں لائے۔ ملکیت کی رنگت بہیمیت میں اثر کرے بہیمیت
 کا رنگ اسپر نہ پڑے۔ اس قسم کے افعال و اعمال سے جنہیں مقتضائے ملکیت کی رعایت
 ہو اور بہیمیت کی مخالفت ملکیت کو ترقی و فراخی حاصل ہوتی ہے اور بہیمیت منقبض ہو جاتی
 ہے یہاں تک کہ ملکیت اپنی کمال کو پہنچ جاتی ہے اور بہیمیت اس کو تابع ہو رہتی ہے۔
 یہ امر قسم اول و دوم اور ان کے موافق عمل کرنے سے حاصل ہوتا ہے اور انسان کی
 صورت نوعی اور فطرت اس کو اسی امر کا حکم دیتی ہے۔ اور قسم سوم کی علم و عمل کی بقدر
 ضرورت اجازت دیتی ہے۔

یہ بھی وجہ ہے کہ سبھی انسان عرب کے ہون خواہ عجم کے۔ ہند کے ہون یا سندھ کے۔
 یورپ کے ہون خواہ ایشیا کے (بشرطیکہ وہ اعتدال مزاج انسانی پر ہوں) اس امر کو
 پسند کرتے ہیں اور جن لوگوں میں یہ امر یعنی تہذیب اخلاق نفس اور تکمیل بہیمیت پائی
 جاتی ہے انکی بدل تنظیم و تکریم کرتے ہیں۔ اور حاضر و غائب ان کے شاخوان ہیں اور انکو
 خدا پرست اور مقدس سمجھتے ہیں۔

پھر اس سعادت میں لوگ مختلف ہیں بعض لوگ (غواشی ظلمت میں محبوب ہو کر
 سبب) اس سے بالکل محروم ہیں حتیٰ کہ انکی صلاحیت کی امید منقطع ہے۔ بعض اسپر
 ہیں جنکو سروسست وہ سعادت حاصل نہیں ہے مگر وہ مایوس بھی نہیں۔ تدریجاً ریاضت سے
 انکی لئے حصول سعادت ممکن ہو بعض ایسی ہیں جنہیں اجمالی اصول سعادت موجود ہیں پر وہ تفصیل و پختہ
 طلب میں بعض ایسی ہیں جنہیں وہ سعادت بوجہ کمال و دفعہ موجود ہے اور وہ اسکو مقتضائے پر

پوری پورے مستقیم ہیں۔ یہاں تک کہ اگر کوئی انکو اس سے روکے تو بھی وہ اس کو روک نہیں سکتے۔

یہ اختلاف ایک اور جلی اور فطرتی اختلاف سے پیدا ہوا ہے اسکا بیان یہ ہے کہ قوت ملکی (یا روحانی) لوگوں میں دو طرح کی پیدا کی گئی ہے ملکیت درجہ اول جبکی شان سے قسم اول و دوم علم میں استغراق ہے اور قسم ثالث کی طرف ہی بنظر اصلاح نظام عالم پوری توجہ و اہتمام ہے ملکیت درجہ دوم جس میں بہیمیت سے توجہ اور نورانیت تو ہے مگر انہیں آدم میں اس قدر توجہ و اہتمام نہیں ایسی ہی بھیمیت دو طرح کی لوگوں میں پائی جاتی ہے بہیمیت درجہ اول قوی و سخت جیسے نمونہ مند اور نہ حیوانوں میں پائی جاتی ہے جو قوی اور عمدہ غذا و چارے سے تربیت پاتے ہیں اور قوی جسم اور تند و تیز آواز رکھتے ہیں۔ دوسری جانور پر حملہ کرنے میں بڑے دلیر ہوتے ہیں اور بہیمیت درجہ دوم ضعیف و نرم جیسے خرخصی اور ضعیف جانور ہیں پائی جاتی ہے جو اچھی غذا نہیں پاتے اور نہ قوی جسم اور آواز اور افعال رکھتے ہیں۔

(باقی آئندہ)

بقیہ کفر و کافر

کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ کی نفی تکفیر قبلہ میں اگرچہ اہل بدعت ہوں کلام کو بطل کے ساتھ بیان کر بیسے معلوم ہوتا ہے کہ شیخین کی سب ہی کفر نہیں ہے چنانچہ ابو الشکور نے کتاب تمہید میں اس بات کو صحیح کہا ہے اسکی یہی وجہ ہے کہ اس تکفیر کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ مسلمان کی سب صرف گناہ ہے چنانچہ حدیث میں آیا ہے اور اس میں شیخین اور سب مسلمان برابر ہیں کیونکہ اگر ہم فرض کریں کہ کئیے شیخین کو بیکہ خستین (امیر المومنین علی مرتضیٰ علیہ السلام و امیر المومنین عثمان رضی اللہ عنہما) کو قتل کر دیا تو یہی وہ اہلسنت و جماعت و نزدیک مسلمان سی خارج نہیں ہوتا اور سب تو قتل سے ہی کم ہے ہر سب کیونکہ کافر ہو سکتا ہے۔ ان کے قتل کو عدل جائز تو ضرور کافر ہے اگر سب شیخین کے کفر نہیں تو کوئی حدیث ہی فرض کر لیجاے تو اسکی تاویل واجب ہے جس سے حدیث میں ترک الصلوٰۃ مستند افتد کفر کی تاویل واجب ہے کہ اس کے بعد علی رضی اللہ عنہ

ثم فی سبط الائمة الکلام فی نفی تکفیر
ارباب الامام من اهل القبلة ولو من اهل
البدعة دالة علی ان السب شیخین لیس کفر
كما صحح ابو الشکور السامی فی تمہیدہ و ذلک
لعدم ثبوت مبناہ و عدم تحقق معناه
فان السب لم یفسق كما فی حدیث ثابت
رجح سیئوی الشیخان و غیرہما فی هذا
الحکم و لانه لو فرض ان احدا قتل الشیخین
و الثنتين بوصف الجمع لا یخرج عن کونه
مسلم اعند اهل السنة و الجماعة و من المعلوم
ان السب من القتل نعم لو استعمل السب لقتل
فہو کافر لا محالة و علی تقدیر ثبوت الحدیث
فیجب ان یؤمل كما اول حدیث من ترک
الصلوٰۃ متعمدا فقد کفر و الحاصل ان الفسوق
و العصیان لا ینزل الایمان فیصدیر کافر و لا کافر
و لکن البدع لا ینزل الایمان و المعرفة کانکا

+ یہ قول عبارت شرح مواقف کی جو اس عبارت کے بعد منقول ہے وہ بخود اپنی ماقبل

و ما بعد اور تمام اصول کے یہی برخلاف ہو حال چاہتا قطعی گناہ کا کفر ہے اور سب شیخین کے قطعی کافر ہو

میں جو بحث کلام پر وہ خود اس عبارت اور عبارت شرح مواقف وغیرہ میں موجود ہے +

المعزلة صناد الله تعالى ونخلنا افعال العباد
وجواز ريبه سبحانه في المعالاة مبنی علی
تاویل ولو كان علی وجه النفس الا التحسین واما
علم الله سبحانه بالجزئیات فانه یكفر بهما
بالاجماع من غیر النزاع ففی شرح العقاید
الصحابیة والطعن فیهم ان كان ما یخالف
الادلة القطعیة فكفر كقذف عایشة و
فبدعت وفسق وهذا تصریح من العدة
ان الشیخین لیس بكفر عند العامة ثم
قال وبالجملة لم یقل عن السلف المجتهدین
والعلماء الصالحین جواز اللعن علی متعا

ملاوہی (حال یہ کہ فسق و گناہ ایمان کو دوہر نہیں
کرتے کہ ایسے انسان کا فہم بجاؤ اور اندون میں
کوئی واسطہ نہیں ہو ایسا ہی بدعت ہو ایمان دور
نہیں ہوتا جیسے معتزلہ کا بعض صفات خداوندی
ہے اور خدا کو خالق افعال مونس اور قیامت میں
خدا کو دیدار مونس انکار ہی کیونکہ یہ انکار تاویل سے
ہے اگرچہ وہ تاویل فاسد ہی مگر خدا کا جسم قرار دینا
اور اس کے علم جزئیات کی نفی کرنا یہ بیشک صریح کفر
ہو شرح عقاید میں کہا ہے کہ اصحاب کی سب امین
طعن اگر اس قسم سے ہو جنہں اول قطعہ کا خلاف
ہو تا ہی جیسے حضرت عایشہ کو اس خاص امر میں

واخر ابلان غایہ امرهم البغی والخروج
علی الامام الحق وهو لا یوجب اللعن۔
جس میں قرآن نے انکی ہدایت کی ہے) سہم کرنا تو
وہ کفر ہی نہیں تو بدعت اور فسق ہو اور یہ

بھی صاف بیان ہے کہ سب شیخین عامہ علماء کے نزدیک کفر نہیں ہے۔ پہر علامہ نے یہ بھی فرمایا
ہے کہ پہلے مجتہدین اور علماء صالحین نے (امیر) معاویہ اور اسکے گروہ پر لعنت کو بھی جائز نہیں
کہا غایت امر یہ کہ انہوں نے بغاوت کی اور امام برحق (علی مرتضیٰ) پر خروج کیا سو موجب لعنت
نہیں ہو سکتا۔

اور شرح مواقف میں قول مختار عدم تکفیر اہل تبد جو سابقا منقول ہوا بیان کرنا
بعد بعض لوگوں کا ایک دوسرے کو کافر کہنا بیان کیا ہے پہر انکے متسکات کا جواب دیا ہے
اسی کے ضمن میں کہل ہے کہ خوارج و روافض کو کئی وجہ سے کافر کہا گیا ہے اول یہ کہ ان کا
تھک الخوارج والروافض یوجب الاولان القیم

اکابر صحابہ کو جن کی پاکی اور ایمان داری پر قرآن

فی اکابر الصحابة الذين شهد لهم القرآن
والاحاث الصالحة بالتركية والایمان
تکذیب للقرآن والرسول حیث انشی علیهم
وعظمهم فیکون کفرًا قلنا لا نشأ علیهم
خاصتای لا نشأ فی القرآن علی واحد
الصحابة بخصوصه وهو لا قد اعتقدوا
ان من قد حوانیه لیس داخل فی التشا
العام الوارد فیہ والیه اشار بقوله ولا
هم داخلون فیہ عند هم فلا یكون
قد حوم تکذیباً للقرآن واما الحدیث الوارد
فی تنکیة بعض معین من الصحابة والشهرا
لهم بالجنة فمن قبیل الاحاد فلا یلزم
تکذیبهم للرسول الثانی الجماع منه
من الامة علی تکفیر من کفر عطاء الصحا
وکل واحد من الفريقین یکفر بعض تلك
العطاء فیکون کافرًا قلنا هو ای من کفر
جاعة مخصوص من الصحابة لا یسلم کونهم
من اکابر الصحابة وعظماؤهم فلا یلزم کفر
التالف علیہ من قال لا یسلم یا کافر

گواہ ہو برا کہنا قرآن کو جھٹلانا ہو اور نیز رسول
کو جنہوں نے انہی تعریف کی اور بزرگی بیان
کی اور یہ کفر ہے اسکا جواب یہ ہے کہ کسی
صحابی کی خاص کر قرآن میں تعریف نہیں ہو
عام صحابہ کی ہے اور وہ لوگ جانتے ہیں کہ جبکہ
وہ برا کہتے ہیں وہ اس عام تعریف میں داخل
نہیں ایسی طرف مصنف کے اس قول کا اشارہ
ہے کہ وہ انکے نزدیک ان لوگوں میں داخل نہیں
جنکی تعریف قرآن میں ہے۔ سو انکا برا کہنا انکی
نزدیک قرآن کو جھٹلانا ہوا۔ اب یہی حدیث
جنہیں بعض صحابہ کی پاکی بیان ہوئی ہے اور
انکو جنت کی شہادت دی گئی ہے سو اخبار احاد
میں انکے انکار سو کفر ثابت نہیں ہوتا x۔
وجہ دوم یہ کہ اکابر صحابہ کو کافر کہنا بالاجماع
کفر ہے اسکا جواب یہ کہ وہ انکو اکابر صحابہ سے
نہیں جانتے پہ وہ اس کفر کے مرکب کیونکہ
ہوئے۔ وجہ سوم یہ کہ حدیث میں آیا ہے
جو کسی مسلمان کو کافر کہے وہ کفر ایک کی طرف
ضرور رجوع کرتا ہے یعنی جبکہ کافر کہتا ہے وہ

۴ بیان حندیہ مخالف کرکھا ذکر نے اور اشارہ السند طبرانی کے واسطے میں اسکا ملاحظہ نہیں متناظر

نہیں ہے، یہاں امر ظنیہ ظہریہ میں تھا کیا گیا ہے۔ زبان اور قلم میں ضرورت لحاظ کو اٹھایا گیا ہے۔

فقد بآء احدهما قلنا احاد وقد اجتمعت
 الامة على ان انكار الاحاد ليس كفر ومع ذلك
 نقول المراد مع اعتقاد انه مسلم فان من ظن
 المسلم انه يهودي او نصراني فقال له يا كافر
 لم يكن ذلك كفر بالاجماع واعلم ان عدم
 التكفير لاهل القبلة موافق لكلام الله
 والفقهاء كما مر لکننا اذا فتشنا عقاید فرق
 الاسلامیین وجدنا فیها ما یوجب الکفر
 کالعقاید الراجعة الی وجود الہ غیر اللہ
 او الی حلولہ فی بعض اشخاص الناس او
 الی انکار نبوة محمد علیہ کصلوة والسلام
 او ذمہ مستقفا وادالی استباحة الحرمات
 واسقاط الواجبات (شرح موقف)

کافر نہ ہو تو کہنے والا ضرور کافر ہوتا ہو اسکا
 جواب یہ ہے کہ یہ حدیث اخبار احاد سے ہے
 اس سے انکار باجماع امت کفر نہیں ہے اس سے
 علاوہ اسکے معنی یہ ہیں کہ جو مسلمان کو مسلمان
 سمجھ کر کافر کہے وہ کافر ہوتا ہے کیونکہ جو کسی مسلمان
 کو یہودی یا نصرانی سمجھ کر کافر کہے وہ بالاجماع
 کافر نہیں ہوتا اور جان لے کہ یہ اہل قبلہ کو کافر
 نہ کہنا کلام شیخ ابوالحسن اشعری و فقہائے موفقی
 ہے مگر یہ ہم اسلامی فرقوں کے عقاید کو
 ٹوٹتے ہیں تو انہیں ایسے امور بھی پاتے ہیں
 جو تکفیر کے موجب ہیں جیسے خدا کے سوا کسی
 اور معبود کے وجود کا قیل ہونا یا خدا کا کسی
 شخص میں حلول ماننا یا آنحضرت کی رسالت

کا انکار کرنا یا محرمات کو مباح جاننا یا احکام شرعیہ واجبہ کو معاف سمجھ لینا۔

مترجم کہتا ہے اس بات کا عبارت سابقہ میں ہی ذکر ہے۔ اور ہم نے اس بات کو
 اشاعت السنہ بہر جلد ۳ میں بتفصیل و تمثیل بیان کر دیا ہے۔ یہ بات بیشک واجب الحماظ
 ہے مگر اسکے کسی فرقہ اہل جو اسے منجملہ اہل قبلہ خصوصیت نہیں ہے۔ اگر کوئی اہلسنت
 و جماعت کہلا کر ایسی بات جو قطعی کفر و صریح شرک ہو اور آسمین ضروریات و قطعیات دین کا
 انکار و مذہب پائی جاتی ہے اعتقاد کرے یا عمل میں لاوے تو وہ بھی کافر ہے گو اپنے مونہہ سے

۴ یہ حدیث ابومحمد شہزادہ نزدیک بھی اپنے ظاہری معنی پر محمول نہیں ہے دیکھو نووی شامی شرح مسلم
 طہار دل۔ زمین اس تحریر کو نکھات سے شہر کر کے اسکی پانچ ماہدین کی ہیں۔

اپنے آپ کو اہلسنت و جماعت کہو۔

مسئلہ شب الشیخین میں مصنف سجدہ الرق و اشباہ و النظائر نے اور اسکی تقلید سے مصنف اور مختار نے غضب ہی کر دیا اور صاف لکھ دیا کہ اسکے گناہ کا مرتکب ایسا کافر ہے کہ اسکی توبہ ہی نہیں اور بخیر قتل اور جلادینے کے اسکی کوئی سزا نہیں۔ اس قول کو در مختار و اشباہ کے مؤلفین نے اصول و فروع کی دست آویز سے رد کر دیا اور یہ ثابت کر دیا ہے کہ اس مسئلہ کی بنا ہی غلطی پر ہے جس کتاب (جو ہرہ) سے مصنف سجدہ نے استشہاد کیا ہے اس میں اسکا ذکر نہیں یہ بات اسکے کسی نسخہ کے حاشیہ پر لکھی ہوئی تھی جو کینے اصل کتاب میں ملا دی ہے اور یہ بات خود مصنف در مختار نے بھی نہ الفایق سے نقل کی ہے۔ اس گفتگو سے معلوم ہوتا ہے کہ جو فقہ اکبر کی عبارت میں گزرا ہے کہ یہ روایت جہالت قاتل کے سبب لائق اعتبار نہیں صحیح و باوہیل ہے اس گفتگو کو توجہ سے سنا جائے

اشباہ و نظائر میں کہا ہے سب کفار کی توبہ مقبول ہے مگر جو شب شیخین سے کافر

کل کافر توبہ مقبول الا شب شیخین

فانہ یحرق او یقتل (اشباہ و النظائر)

گا۔

ور مختار میں کہا ہے سجدہ الرق سے شہید کی طرف نسبت کر کے کہا ہے جو شیخین ابو بکر

و عمر کو گالی دے یا انہیں طعن کرے وہ کافر

فی البحر عن الحمرة مغزیا للشہید من

ہو اسکی توبہ مقبول نہیں۔ پھر کہا ہے وکن

لشب شیخین و طعن فیہما کفر ولا تقبل توبہ

نہ الفایق میں ہے کہ اس مسئلہ کا اصل نسخہ

الی ان قال لکن فی النہر فہذا لا وجود لہ

جوہر و میں وجود نہیں۔ صرف بعض نسخوں

فی اصل الجہرۃ و انما توجد علی کلہ بعض

کے حاشیہ پر پایا گیا ہے جو اصل کتاب میں

النسخ فالتی بالاصل (در مختار)

کسی نے ملا دیا ہے۔

کسی نے ملا دیا ہے۔

اس قول کی شرح میں علامہ ابن عابدین نے روایات میں کہا ہے۔

اس قول کی شرح میں علامہ ابن عابدین نے روایات میں کہا ہے۔

قال السيد الحموي في حاشية الاشباه والحق عن
عمر بن الخطاب ان اخاه افق بذلك فطلب منه
النقل فلم يوجد الا على طرقة الجوهرة وذلك
بعد حرق الرجل - واقول على فرض ثبوت
ذلك في عامة نسخ الجوهرة لا وجه للاظهار
لما قد مناه من قبول توبة من سلب الدنيا
عندنا خلافا للمالكية والحنابلة واذا كان
لكذلك فلا وجه للمقول بعد مقبول توبة
من سلب الدنيا بل لم يثبت ذلك عن احد
من الائمة فيما اعلو - ونقل عنه السيد
ابو السعود الازهر في حاشية الاشباه
اقول نعم نقل في البرزخية عن الخليفة
ان الرافضي اذا كان يثبت ينجين
ويلعنهما فهو كافر وان كان يفضل
حلياً عليهما فهو مبتدع وهذا لا يستلزم
عدم مقبول التوبة على ان الحكم عليه
بالكفر مشكل لما في الاختيار اتفق
الائمة على تفصيل اهل الكبدع اجمع
وتخطيهم وسب احد من الصحابة و
نفسه لا يكون كفراً لكن يعنل

سید حموی نے ابن کیم (مصنف بحر
اشباه) سے حکایت کی ہے کہ اسکے بہائی نے
اس بات کا فتویٰ دیا تھا جب اس سے نقل
کتاب کا مطالبہ ہوا تو یہ نہ لگا بجز ایک
حاشیہ یا کنارہ کتاب جو ہر کے اور یہ بھی
جلد کی جانے اس شخص کے بتلایا اور میں کہتا
ہوں اگر اس بات کا اصل نسخہ جو ہر میں موجود
ہو تا فرض کر لیں تو یہی اسکی کوئی وجہ ظاہر
ہو - ہم پہلے (بعض مسئلہ سبباً) بیان کر چکے
ہیں کہ نبی کو گالی دینے والے کی ہمارے خفیہ
کے نزدیک اختلاف المکیہ و مدنیہ ام توبہ
مقبول ہے پس شیخین کو گالی دینے والے کی
توبہ قبول نہ ہو سکی کوئی وجہ نہیں ہے اور ہمارے
علم میں کسی امام سے یہ بات ثابت نہیں ہے
ایسا ہی حموی سے سید ابو السعود نے حاشیہ
اشباه میں نقل کیا ہے میں (ابن العابدین)
کہتا ہوں ہزارہ میں خلاصہ سے منقول ہے
کہ رافضی شیخین کو گالی دے اور انکو لعنت
کرے تو وہ کافر ہے اور اگر علی مرتضیٰ کو اپنی
فصیلت و حر تو مبتدع ہے مگر اس سے بھی تم

یہ بات کہ نبی کو گالی دینے والے کی ہمارے خفیہ کے نزدیک اختلاف المکیہ و مدنیہ ام توبہ مقبول ہے پس شیخین کو گالی دینے والے کی توبہ قبول نہ ہو سکی کوئی وجہ نہیں ہے اور ہمارے علم میں کسی امام سے یہ بات ثابت نہیں ہے ایسا ہی حموی سے سید ابو السعود نے حاشیہ اشباه میں نقل کیا ہے میں (ابن العابدین) کہتا ہوں ہزارہ میں خلاصہ سے منقول ہے کہ رافضی شیخین کو گالی دے اور انکو لعنت کرے تو وہ کافر ہے اور اگر علی مرتضیٰ کو اپنی فصیلت و حر تو مبتدع ہے مگر اس سے بھی تم

کا قبول نہ ہوتا نہیں نکلا گناہ یہ کہ مکلم کفری شکل ہے کیونکہ (کتاب) افتیاء میں ہے کہ تمام امام

و ذکر فی فتح القدیر ان الخوارج الذین سجدوا
دماء المسلمین و اموالهم و یکفرون کتباً
حکمہم عند جمہور الفقہاء و اہل الحدیث
حکمہم بغاۃ و ذهب بعض اہل الحدیث الی
انہم مرتدون قال ابن المنذر و لا اعلم
احداً و افاق اہل الحدیث علی تکفیرہم
و هذا یقتضی نقل اجماع الفقہاء -

و ذکر فی المحیط ان بعض الفقہاء لا یکفر اجماعاً
من اہل البدع و بعضہم یکفرون البعض
و ہو مخالف بیدعتہ علیہ قطعاً
و نسبہ الی اکثر اہل السنۃ و النقل الاول
اثبت و ابن المنذر اعرف بنقل کلام
المجتہدین نعم یقع فی کلام اہل المذہب
تکفیر کثیر و لکن لیس من کلام فقہائنا
الذین ہم المجتہدون بل من غیرہم
و لا عبرۃ بنیر الفقہاء و المنقول من
المجتہدین ما ذکرنا ۲ - و ما یدل ذلک
وضوحاً ما صرحوا بہ فی کتہرہم متوناً و شروحاً
من قولہم و لا تقبل شہادۃ من غیرہم
و تقبل شہادۃ اہل الاہواء الا الخطابیہ
و قال ابن اللطیف فی شرح الجمع و تد شہادۃ

فتح القدیر میں ہے کہ قوم خوارج جو مسلمانوں کے
خون اور مال کو حلال جانتے اور اصحاب رسول پر
کو کا فر کہتے ہیں انکا حکم جمہور فقہاء و محدثین کے
نزدیک باغیوں کا سا حکم ہے صرف بعض
اہل حدیث کہتے ہیں کہ وہ مرتد ہیں ابن المنذر
(محدث) نے کہا ہے کہ میں ان اہل حدیث کے
موافق اس تکفیر میں سکیونہیں پاتا یہ کہنا اس بات
کا مقتضی ہے کہ فقہاء اس باب میں اجماع منقول
ہے۔ محیط میں مذکور ہے کہ بعض فقہاء کسی
اہل بدعت کو کا فر نہیں کہتے اور بعض بعض اہل بدعت
کو جو اپنی بدعت میں دلیل قطعی کے مخالف ہیں
کا فر کہتے ہیں اور اس بات کو صاحب محیط نے
اکثر اہمیت کی طرف منسوب کیا ہے اور پہلی نقل
(جو ابن المنذر کی ہے) زیادہ ثابت ہے اور
ابن المنذر کلام مجتہدین سے خوب واقف ہے
ان عام، اہل مذہب کی کلام میں تکفیر بہت
پائی جاتی ہے پر وہ کلام مجتہدین ہے۔ اور
مجتہدوں کے سوا اور علما کی کلام کا اعتبار نہیں
اور مجتہدوں سے وہی منقول ہے جو ہر مذکر کیا ہے
کہ اہل قہد کا فر نہیں ہیں،

اس بات کی زیادہ تائید اس سلسلہ سے ہوتی ہے جو عام

من یظهر السلف لانه یكون ظاهر النفس
 وقبول من اهل الاهواء الجبار والقدر
 والرفض والخروج والتشبه والتعطيل
 وقال الزلیحی او یظهر السلف یعنی
 الصالحین منهم وهم الصحابة والتابعین
 لان هذا الاشیاء تدل علی قصور عقله
 وقلة مروته ومن لم یعتنع عن مثلها لم یعتنع
 عن الکذب عادة بخلاف ما لو کان عین
 السبب - ولم یعمل احد لحد مقبول
 شهادتہم بالکفر کما تری نعم
 استثنوا الخطابیة لانهم یرون شهادۃ
 الزود لا شیاعهم اولی الخالف وکذا نص
 المحققون علی قبول الروایة اهل الاهواء
 هذا فیمن سبب عامة الصحابة وکیف هم
 بناء علی تاویل له فاسد
 فعلم ان ما ذکره من الخلق صفة من انہ کافر
 قول ضعیف مخالف للمتون والشرح

کتب فقہ متون و شرح میں بیان کرتے ہیں
 کہ جو سلف کو علانیہ طور پر برا کہی اسکی شہادت
 مقبول نہیں ہے اور شہادت اہل ہوا کی بجز
 خطابہ مقبول ہے۔ ابن ماکسے شرح مجمع
 میں کہا ہے جو سلف کو علانیہ طور پر برا کہی اسکی
 شہادت اسلئے مقبول نہیں کہ وہ ظاہراً
 فاسق ہے اور اہل جبر و قدر و خروج و تشبہ و
 تعطیل سب کی شہادت مقبول ہے۔ زلیحی نے
 کہا ہے کہ سلف (یعنی صحابہ و تابعین) کو علانیہ
 برا کہنے والے کی شہادت اسلئے مقبول نہیں
 کہ علانیہ برا کہنے سے معلوم ہوتا ہے کہ برا
 کہنے والا کم عقل و بے مروت ہے۔ بیہج البیہج
 بے عقلی و بے مروتی سے مراد کما وہ عادی
 جھوٹ بولنے سے کب رکینکا مان جو پوشیدہ
 طور پر برا کہی وہ اس حکم میں داخل نہیں ہے
 اور اس عدم قبول شہادت کی وجہ کسی نے بیان
 نہیں کی کہ برا کہنے والا کافر ہے۔ اس حکم
 قبولیت شہادت سے خطابہ مستثنیٰ ہیں کیونکہ وہ اپنے گروہ اور دعویٰ قسم کہا جانے والے کی شہادت
 شہادت کو جائز جانتے ہیں ایسا ہی محدثین نے صاف کہا ہے کہ اہل ہوا کی روایت مقبول
 ہے۔ یہ ان لوگوں کے حق میں کہا ہے جو کفر صحابہ کو اپنی تاویل فاسد سے کافر کہتے ہیں۔
 اس سے معلوم ہوا کہ جو علانیہ میں کہا ہے کہ وہ کافر ہے ضعیف قول ہے اور متون و شرح

بل ہو مخالف لاجماع الفقہاء کما سمعہ
وقد الف العلامة مد علی القادی
رسالہ فی الرد علی الخلاصہ و تہد تعلم
قطعان ما غری الی الجوہرۃ من
الکفر مع عدم قبول التوبۃ علی فرغ
وجودہ فی الجوہرۃ باطل لا اصل لہ
ولا يجوز العمل بہ وقد مر انہ اذا کان
فی المسئلہ خلاف ولورواۃ ضعیفۃ
فعلی المفتی ان یمیل الی عدم التکفیر
فکیف یمیل ہذا الی التکفیر لمخالف
لاجماع فضلا عن میلہ الی فذلہ
وان تابع قد مر ایضا ان المذہب
توبۃ ساب لکن علی السلام تکفیر
ساب الشیعین والعجمین صبا الجرحیث
تساہل غایۃ التساہل فی الافتاء
بفصلہ مع قولہ قد التزمت نفسی
لافتی بشی من الفاظ التکفیر
المذکورۃ فی کتب الفتاوی نغم
لا شک فی تکفیر من قذف السید
عالیۃ رضہ اذ انکر صعبۃ الصدق
او اعتقد الالوہیۃ فی علی اوان
بلکہ اجماع فقہاء کے مخالف ہے۔ اور اس خلاصہ کے
رد میں علامہ ملا علی قاری نے ایک رسالہ ہی تالیف
کیا ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جو بات جو
کیطرب نسبت کی گئی ہے وہ باطل ہے اسکی کوئی اصل نہیں
ہے اور اس پر عمل جائز ہے اور سابقا یہ مسئلہ
بیان ہو چکا ہے کہ جس امر میں اختلاف ہو اس میں
مفتی کو روایت عدم تکفیر کی طرف میلان واجب
ہے اگرچہ اس جانب کی روایت ضعیف کیوں
نہ ہو۔ اور جس حالت میں اس مسئلہ متنازعہ میں
میں روایت تکفیر اجماع کے مخالف ہو تو اس میں
تکفیر کی جانب میلان کیونکر جائز ہے چہ جائیکہ
ساتھ فتویٰ قتل و عیم قبول توبہ ہی
ہو اور یہ بھی گزر چکا ہے کہ مذہب (حنفی)
کی رو سے رسول کو گالی دینے والے کی بھی
توبہ مقبول ہے تو پر شیخین کو گالی دینے والے
کی توبہ کیونکر مقبول نہ ہوگی۔ صاحب
سبح الایق (جب کا صاحب درمختار اس مذہب
میں مقلد ہے) سے تعجب ہے کہ اس نے اس
فتویٰ قتل میں ایسا تہل کیا باوجودیکہ خود یہ کہہ
رہا تھا کہ میں کسی لفظ تکفیر سے جو فتاویٰ میں
نہ مذکور ہیں فتویٰ نہ دنگا۔ مان اس شخص کے کافر ہونے

میں شک نہیں جو حضرت عائشہ صدیقہ پر وہ تہمت لگاوے (جس سے انکو قرآن نے بری کر دیا ہے مترجم) یا صحت صدیق اکبر سے انکار کرے (جسکا ایہ اذتقول لصاحبہ میں ذکر ہے مترجم) یا علی مرتضیٰ کو خدا سمجھو یا جبریل کے وحی میں بہول جانیکا اعتقاد رکھے (جیسے کہ عالی رفیعین کا اعتقاد ہے مترجم) یا ایسی مثل ایسے اور امور کا اعتقاد رکھے جو صریح قرآن کے مخالف ہیں لیکن ایسا کافر بھی تو بہ کرے تو اُسکی توبہ مقبول ہے۔ یہ اس بیان کا خلاصہ ہے جو جہنم نے اس باب میں کتاب تنبیہ الولاء والا حکام میں کیا ہے۔ مترجم کہتا ہے علامہ ابن عابدین نے اس باب میں خوب فقہانہ تحقیق کی اور حق کی داد دی۔ اب ہم اس بحث کو ختم کرتے ہیں اور اسکی نتیجہ و خلاصہ مطلب پر ناظرین کو آگاہ کرتے ہیں۔

نتیجہ

اس بحث کا خلاصہ و نتیجہ یہ ہے کہ شارع نے بہت سی امور پر کفر کا اطلاق کیا ہے پر اس سے اس کفر کا جو ملت سے نکالی ہے اور ہمیشہ کے لئے جہنم کو واجب کرے ارادہ نہیں کیا۔ ایسا ہی علماء اسلام نے بہت سے افعال و اعتقادات کو کفر ٹھہرا رکھا ہے پر ان کے ترکیبین و معتقدین کو جو اہل قبلہ سے ہیں اور وہ غفلت یا تاویل و اجتہاد سے ان کفریات میں مبتلا ہیں کافر نہیں کہا۔ اس سے ہمارے سنی بیانی متبع و مقلد حنفی و محدث (جو اپنے مخالفین علی الاعتقاد کو کافر کہتے ہیں) عبرت پکڑیں اور ایک دوسرے کی تکفیر اور عام مسلمانوں کی تکفیر سے جو بعض افعال و اعتقادات کے سبب انہیں سزا دی جاتی ہے باز آویں۔ خصوصاً اُن باتوں میں جسکا کفر ہونا نہ صحیح کتاب و سنت سے ثابت ہے نہ علماء سلف سے مروی ہے، صرف انکے نواہج و اجتہاد سے متولد ہے اور یہ خیال فرما دیں کہ جس حالت میں بعض ایسی باتوں سے (جنہی شارع نے اور علماء سلف نے کفر کا اطلاق کیا ہے) اہل اسلام کو کافر کہنا اور ملت سے خارج کرنا جائز نہیں تو پھر ہمارے اجتہاد کی کفرون سے انکی تکفیر و اخراج از ملت کیونکر جائز ہے۔ کیا ہماری تہو و تہذیب و ادب کو نقصان دے گا و احوال سلف پر مزیت

و فوقیت ہے اور یہ بھی لحاظ کریں کہ اسلام آگے ہی روئے زمین پر کم ہے
مسلمانوں کی تعداد غیر مذاہب کے لوگوں کی نسبت نہایت قلیل ہے اب اس رہو ہے
تعداد کو اور نہ گننا دین۔ اور سب سے اس کے اس تعداد کے بڑھانے میں کوشش کریں
باہمی متفرکو (جو تکفیر کا نتیجہ ہے) مداعتال پر لا دین اور جہان تک اصول اسلام کا
مقتضا ہے باہم اتحاد پیدا کریں۔ اور اس اتحاد کے ذریعہ اسلام د اہل سلام کی ترقی کے
وسائل سوچیں۔ یہ بات مدت سے ہم کہہ رہے ہیں اور یہ بھی یقیناً جانتے ہیں کہ
فریقین کے متشدد و متفرسند ہماری ان باتوں سے خوش نہیں ہیں۔ مگر یہ کہ ان کی خوشی
ناخوشی سے مطلب نہیں ہے اپنے مولا جل جلالہ کی خوشی کی طلب ہے اور اس خداوند
سے امید ہے کہ ہماری ان باتوں کا لوگوں کے دلوں پر اثر پیدا کرے گا کوئی نہ کوئی فریقین
سے ان باتوں کو سننے اور ماننے والا اسکے بندوں میں ضرور ہوگا۔ اب نہیں تو کسی اور
ہی مدعی میں وہ ایسے لوگوں کو پیدا کرے گا جن کو ان باتوں سے نفع پہنچے گا۔

ولنعم ما قیل

فقل ما یفیض الحق من غیر سامع فقل لکھرمین یحییٰ لہ الفوز ظافرا
تو کہتا رہ زمانہ سامعین کو خالی نہیں گذرنا۔ زمانہ میں ایسے لوگ بھی ہیں جن کو فوراً مطلب متوقع ہو

ہمارے شیخ اجل خجہ الخلف بقیۃ السلف **میدنذیر حسین** صاحب محدث دہلوی
نے ہمارا اس مضمون کا ضخیمہ ممبر جلد ۳ دیکھا تو اس پر بڑی خوشی سے اپنا توافقی طائر
کھیا اور ساتھ اسکے بعض لوگوں کے متفرد وحشت کا بھی خوف بتایا آخر میں اس شعر پر
کار بند ہو نیکا حکم دیا۔

حافظ و طیفہ تو دعا کرتا اوس در بندان مباحش کہ نشید یا شنید

اللہم ربنا مقبل منا ووفقنا بقبول ما ینفنا ولا یضرنا

اے مہربان ہمارے اللہ ہم کو اپنا مقبل بنا دے اور ہم کو اپنا مقبول بنا دے اور ہمارے لیے ایسا کرے جو ہمارے لیے نفع دے اور ہمارے لیے ضرر نہ لگائے

ہندوستان کے حدیث پر عمل کرنے والے

دہابی نہیں

لائق توجہ گورنمنٹ

ممبر

سرحدی قومین (جو اکثر گورنمنٹ کی بغاوت میں سر اٹھاتی ہیں اور وہ عام ناواقفوں میں دہابی کہلاتی ہیں) واقع اور نفس الامر میں اہلحدیث (یا دہابی) نہیں۔ اہلحدیث کی روش و خیالات سے انکو کوئی خاص تعلق یا مناسبت نہیں بلکہ عام مخالفت و منافرت ہے۔

بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ سید احمد صاحب بریلوی۔ اور مولوی محمد اسماعیل صاحب دہلوی (جنہوں نے مذہب اہلحدیث کو ہند میں عام رواج دیا ہے) ایک مدت سرحد پر رہے ہیں اور انہوں نے اپنے مذہب کے مخالفوں سے جہاد کئے ہیں۔ ان ہی کے باقیماندہ لوگ سرحد میں رہتے ہیں اور وقتاً فوقتاً گورنمنٹ سے بغاوت کرتے ہیں۔

مگر تحقیق والصفاف کے رو سے اس خیال کی صداقت پر کوئی روشن دلیل نہیں ہے۔ محض وہم و اشتباہ پر اٹکی بنا ہے۔

سید احمد مرحوم و مولانا محمد اسماعیل صاحب مرحوم نے اپنے مخالفین مذہب سے صرف مخالفت مذہبی

۴ ہندوستان سے تمام ملک ہند اور بعضین پنجاب ہی داخل و شامل ہے۔

۵ اس سرحدی بحث سے پہلے کہو اہلحدیث ہند کی چال و چلن سے بحث کرنا مکرر کوڑ خاطر تھا چنانچہ مضرباً

کے خاتمہ پر بنے نوٹ دیا ہوتا۔ مگر چونکہ اس بحث میں اہلحدیث ہند کے تاریخی حالات اور اس مذہب

کو ہند میں رواج دینے والوں کے حالات مذکور ہیں۔ اسلئے بننے اس بحث کو مقدم کیلئے ہے۔ اور رتہ

حال کے اہلحدیث کا چال و چلن ممبر میں بیان کیا جاوے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

کے خیال سے جہاد کیا ہے اور نہ انکے باقی ماندہ اتباع نے کبھی گورنمنٹ انگلشیہ سے مقابلہ کیا ہے۔ اکثر خالقین اور بنفاد میں جو سرحد میں واقع ہوتی ہیں انہی لوگوں سے ہوتی ہیں جو اہلحدیث (مایدون کہو کہ دہلیوں) کے دشمن جانی ہیں اور ایک دہلی کے مارنیکو سوکا فر کے قتل کرنے سے زیادہ موجب ثواب جانتے ہیں۔

اس بات کی شہادت میں اگر ہم صرف اپنے تجربہ اور معلومات کو پیش کریں تو شاید خود غرضی و قومی طرفداری کی تہمت سے عام خیالات میں صادق البیان نہ سمجھو جاویں۔ لہذا اس باب میں ایسے شخص کے قول کو پیش کرنا مناسب سمجھتے ہیں جسے طرفداری قوم کے ساتھ طرفداری غیر قومی گورنمنٹ کا بھی عام یقین ہے وہ انراہیل سید احمد خان صاحب بہادر سیالپوری ہیں جو اپنا رسالہ جواب ڈاکٹر نمر صاحب میں ہمارے دعویٰ کی پوری تصدیق کرتے ہیں چنانچہ اس رسالہ کے صفحہ ۵۵ میں فرماتے ہیں۔

ہندوستان کے گوشہ شمال و مغرب کی سرحد پر جو پہاڑی قومیں رہتی ہیں وہ سنی المذہب حنفی قومیں ہیں اور اور لوگ ان کے ہم مذہب جس قدر ہندوستان میں رہتے ہیں ان سب میں وہ قومیں اپنے مذہب کی پابند زیادہ ہیں۔ اور جس طرح پران قوموں کو اپنے مخالف مذہب مسلمانوں کے تین فرقوں سے عداوت ہے اس قدر اور بانی ماندہ فرقوں کو اپنے مخالف فرقوں سے عداوت نہیں ہے چنانچہ یہ قوم اپنے مذہب میں اس قدر سخت ہو کہ اگر کوئی اور شخص ان کے ملک میں جاوے تو جب تک وہ اپنے مذہبی عقاید کو قتل انکے نہ کر لے اس وقت تک وہ ان اسکی جان و مال کی خیر نہیں ہوتی۔ چند سال کا عرصہ ہو کہ ایک میرے دوست حاجا سید محمد حرم شافعی المذہب ساکن جارجیا اتفاق سے سرحد کی انہیں قوموں میں گئے تھے مجھے سچ کہتے تھے کہ مجھ کو شافعی ہونے کی سبب اس قوم میں طرح طرح کی مصیبتیں اٹھانی پڑیں اور گو میں دیہات و قصبات بلکہ خاص مساجد میں امن تلاش کرتا تھا لیکن مجھ کو دراصل مسجد میں ہی امن نہ معلوم ہوتا یہ پہاڑی قومیں حنفی لوگوں کے فرد علت کو سچاے اصول کے

سمجھتی ہیں چنانچہ انہیں فروعات خفئیہ میں سے ایک کتاب درمختار ہے جو اٹھ عیادتوں میں لکھی گئی تھی اور فروعات خفئیہ میں سے یہ کتاب نہایت معتبر اور معتمد علیہ ہے اس کتاب میں چند اشعار عربیہ اس مضمون کے درج ہیں جنہیں فروعات خفئیہ کو اور امیہ کے فروعات پر ترجیح دی ہے۔ اور اردون کو ہوا لکھا ہے انہیں شعرون میں سے ایک شعر کا ترجمہ یہ ہے۔
 خدا کی لعنت اور قہر بیشمار اُس شخص پر جو امام ابو حنیفہ کے مذہب کا پیرو نہیں ہے۔ یہ پہاڑی قومیں ادلیا کرام کے مقابلہ اور مزارون کو خصوصاً پیر بابا کے مقبرہ کو جو بونیر میں ہے اور کا صاحب کے مزار کو جو کوٹہ میں ہے نہایت خلوص عقیدت سے پوجتے ہیں اور جب کوٹہ پہاڑی لوگوں کے دیکھنے کا اتفاق ہوا لیکن میری نظر سے آج تک کوئی پہاڑی پٹان ایسا نہیں گذرا جو سوائے خفی مذہب کے اور کسی مذہب کا پیرو ہو یا وہایت کی جانب ذرا بھی میلان خاطر رکھتا ہو البتہ حیات افغانی میں جب کو گورنمنٹ کے ایک خیر خواہ اور ملازم مسلمان نے اردو زبان میں تصنیف کیا ہے (جو شہداء میں لاہور میں چھپی ہے) یہ فقرہ لکھا دیکھ لے۔ چند عرصہ سے ملا سید میر کوٹہ کے پیرو بنائی سمجھے جاتے ہیں اور اخوند سوات کے بچے پیرو جو خفی المذہب ہیں ملا سید میر کے متعقدین کو گمراہ سمجھتی ہیں اور اکثر عثمانی اور ناصر الد کی اولاد وغیرہ جو گڑھی اسماعیل کا باشندہ تھا ملا سید میر کے طرف دار اور باقی پہاڑی قومیں اخوند سوات کے پیرو ہیں۔ پس اسی فقرے سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ سرحد کی قوموں کے عقیدے میں وہایت کا نام کو بھی اثر نہیں ہے۔ باین لحاظ اس بات کا ہرگز گمان نہیں ہو سکتا کہ سرحد کے پٹانوں اور دہائیوں میں کسی طرح سازش ہو سکتی ہے چنانچہ ۱۸۶۷ء میں دہائیوں نے پہاڑوں میں جا کر قیام کیا اور انہوں نے اس بات کا قصد کیا کہ سکھوں پر ہم لوگ جہاد کریں اور شہید ہوں لیکن چونکہ پہاڑی قومیں ان کے عقاید کے مخالف تھیں

۴ وہ اصل شعر یہ ہے ولحدہ بناء اعداء دمل + علی من رد قول ابی حنیفہ + یعنی

بقدر دشمنوں کی بیابان اُس شخص پر خدا کی لعنت ہو جو امام ابو حنیفہ کے قول کو رد کرے۔ خود رائے اللہ آبادی

اسلئے وہ دہلی ان پہاڑیوں کو ہرگز اس بات پر راضی نہ کر سکے کہ وہ ان کے مسائل کو بھی اچھا سمجھتے مگر البتہ چونکہ وہ سکھوں کے جو دوستم سے نہایت تنگ تھے اس سبب سے دہلیوں کے اس منصوبہ میں وہ بھی شریک ہو گئے کہ سکھوں پر حملہ کیا جاوے اور آخر کار دہلیوں اور پہاڑیوں نے متفق ہو کر سکھوں پر حملہ ہی کیا لیکن چونکہ یہ قوم مذہبی نفلیت میں نہایت ہے اس سبب سے اس قوم نے اخیر میں دہلیوں سے دغا کر کے سکھوں سے اتفاق کر لیا اور مولوی محمد اسماعیل صاحب اور سید احمد صاحب کو شہید کیا پس ان باتوں کو ذرا اچھی طرح یاد رکھنا چاہئے کیونکہ ان سے دہلی کی وہ تاریخ بخوبی معلوم ہوتی ہے جسکو ڈاکٹر منٹر صاحب نے پہاڑی قوموں کے ساتھ دہلیوں کی سازش خیال کیا ہے۔

ڈاکٹر منٹر صاحب نے اپنی کتاب کے پہلے باب میں دہلیوں کے باغی لشکر قائم ہونے کی ایک کیفیت بیان کی ہے مگر چونکہ مہاکو اس تحریر میں چند در چند شبہ ہیں اسلئے میں بھی ہندوستان کے دہلیوں کی ایک مختصر کیفیت لکھتا ہوں اور جب تک میں ایک مختصر کیفیت دہلیوں کی نہ بیان کر دوں گا اسوقت تک یہ بات اچھی طرح نہیں کھلی کہ ڈاکٹر صاحب کو کن امور میں بہتر ہوئے اور اس معاملہ میں اصلی کیفیت کو ڈاکٹر صاحب نے کس مبالغہ اور زیادتی کے ساتھ بیان کیا ہے۔

ہندوستان کے دہلیوں کی تاریخی کیفیت پانچ زمانوں سے متعلق ہے۔ پہلا زمانہ ۱۸۵۷ء سے شروع ہوتا ہے اور ۱۸۵۸ء تک پورا ہوتا ہے اور یہ وہ زمانہ ہے جس میں مولوی محمد اسماعیل صاحب اور سید احمد صاحب نے ان سکھوں پر جفا و کیا تھا جو اپنے مسلمان رعایا کو تکلیف پہنچاتے تھے اور انتہا اس زمانہ کی اسوقت تک ہوئی جبکہ پشاور دوبارہ ان کے پیڑوں کے ہاتھ سے نکل گیا۔

دوسرا زمانہ ۱۸۵۸ء سے ۱۸۵۹ء تک یعنی پشاور کے فتح ثانی سے لیکر مولوی محمد اسماعیل صاحب اور سید احمد صاحب کی وفات تک ہے۔

تیسرا زمانہ اسوقت سے شروع ہوتا ہے جبکہ یہ دونوں بزرگ شہید ہوئے اور انتہا اس زمانہ کی اسوقت ہے جبکہ گورنمنٹ انگریزی پنجاب پر قابض ہوئی اور دہلی لوگ مع غلطی اور ولایت علی کے سرحد سے اپنے گہر وں کو بھیجے گئے یعنی ۱۸۳۱ء سے لیکر ۱۸۵۷ء تک ہے چوتھا زمانہ اسوقت سے مراد ہے جبکہ ولایت علی اور عنایت علی نے دوبارہ سرحد پر حملہ کیا اور انتہا اس زمانہ کنی ان دونوں کے مارے جانے تک ہوئی۔ پانچواں زمانہ حال کا زمانہ ہے جسکو ڈاکٹر منٹ صاحب نے صریح غلطی سے دہلیوں کی بغاوت کا زمانہ بیان کیا ہے پس ان پانچوں زمانوں میں دہلیت کا پہلا زمانہ

نہایت عمدہ تھا اور جو کام اس زمانے کے دہلی کرتے تھے ان سو گورنمنٹ انگریزی واقف تھی اور کسی طرح ان لوگوں کی طرف گورنمنٹ کی بدخواہی کا گمان نہیں ہوتا تھا چنانچہ اس زمانہ میں علی العموم مسلمان لوگ عوام کو سکھوں پر چاؤ کر سکی بدلت کرتے تھے تاکہ وہ اپنے ہم وطن مسلمانوں کو اس قوم کے ظلم و تعدی سے نجات دیں۔ اس زمانہ میں مجاہدین کے پیشوا سید احمد صاحب تھے مگر وہ واعظ تھے واعظ مولوی

محمد اسماعیل صاحب تھے جو فکری نصیحتوں سے مسلمانوں کے دلوں میں ایک ایسا ولولہ اثر فرما پیدا ہوتا تھا جیسا کہ کسی بزرگ کرامت کا اثر ہوتا ہے مگر اس واعظ نے اپنے زمانہ میں کبھی کوئی لفظ اپنی زبان سے ایسا نہ نکالا جس سے ان کے ہم مشربوں کی طبیعت ذرا بھی گورنمنٹ انگریزی کی طرف سے منحرف ہو کر بغاوت ہو بلکہ ایک مرتبہ وہ کلکتہ میں سکھوں پر چاؤ کر نیکا وعظ فرما رہے تھے اثناء وعظ میں کسی شخص نے ان سے دریافت کیا کہ تم انگریزوں پر چاؤ کر نیکا وعظ کیوں نہیں کہتے وہ بھی تو کافر ہیں۔ اسکے جواب میں مولوی محمد اسماعیل صاحب نے فرمایا کہ انگریزوں کے عہد میں مسلمانوں کو کچھ اذیت نہیں ہوتی اور چونکہ ہم انگریزوں کی رعایا ہیں اسلئے ہم پر اپنے مذہب کے رو سے یہ بات فرض ہے کہ انگریزوں پر چاؤ کرنے میں ہم کبھی شریک نہ ہوں۔ پس اس زمانہ میں نہراؤن مسلح مسلمان اور شیوا

سامان جنگ کا ذخیرہ سکھوں پر جہاد کرنے کے واسطے ہندوستان میں جمع ہو گیا مگر جب صاحب کشنر اور صاحب مجسٹریٹ کو اس امر کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے گورنمنٹ کو اطلاع دی گورنمنٹ نے انکو صاف لکھا کہ تمکو اس معاملہ میں ہرگز دست اندازی نہیں کرنی چاہئے کیونکہ انکا ارادہ کچھ گورنمنٹ لمکنڈیری کے مقاصد کے برخلاف نہیں ہے غرض کہ ۱۸۵۷ء میں یہ لوگ سکھوں پر جہاد کرنے کے واسطے سرحد پر پہنچے اور اسکے بعد ہندوستان سے برابر انچ پاس مدد پہنچتی رہی اور گورنمنٹ بھی اس امر سے بخوبی واقف تھی جسکی ثبوت میں ایک مقدمہ کی کیفیت نظیر میں درج ذیل کرتا ہوں۔

دہلی کے ایک ہندو مہاجن نے جس کے پاس جہادی لوگوں کی امداد کے واسطے روپیہ جمع کیا گیا تھا امداد کے روپیہ میں کچھ تغلب کیا اور مسٹر ولیم فریزر صاحب بہادر متونی کشنر دہلی کے روبرو انپرنالش دایر ہوئی اور انجام کار مولوی محمد اسحاق صاحب علی کے حق میں اس دعویٰ کی ڈگری ہوئی اور جو روپیہ مدعا علیہ سے ڈگری کا وصول ہوا وہ اور ذریعہ سے سرحد کو بھیجا گیا لہذا اسکے اس مقدمہ کا اپیل صدر کورٹ الہ آباد میں ہوا وہاں بھی عدالت ماتحت کا فیصلہ بجال رہا۔ اس زمانہ میں دہلیوں نے سرحد کی توفیق کی مدد سے پشاور فتح کیا اور بعد فتح کے دوست محمد خان دلائی کے بہائی سلطان محمد خان کو حوالہ کر دیا مگر سلطان محمد خان نے قریب سی تھوڑے عرصہ کے بعد پشاور کو رنجیت سنگھ کے ہاتھ فروخت کر ڈالا۔

مگر دوسرے زمانہ میں گویا دہلیت کا زوال شروع ہو گیا تھا چنانچہ جب یہ سکھوں کا پشاور پر قبضہ ہو گیا تو سید احمد صاحب درمولوی اسماعیل صاحب کے پیروں کا بالکل جی ٹوٹ گیا کیونکہ انکو معلوم ہو گیا تھا کہ سرحد کے پٹھان ہمارے مذہب کے باعث سیرم سے دلی عداوت رکھتے ہیں اب جہان سے کسی قسم کی امداد کی توقع نہیں رہ گئی چاہئے اور ہمارے یہ قلیل جماعت کسی طرح کامیابی کے ساتھ سکھوں کا مقابلہ نہیں

کر سکتی۔ اور اسی وجہ سے انہوں نے یہ بھی کہا تھا کہ اب سب کو اپنے مذہب کے رو سے چھوڑ
 جائیں نہیں رہا علاوہ اسکے لوگوں کے باہم ہی اس امر میں اختلاف ہو گیا کہ آیا سید احمد
 صاحب ان کے پیشوا ہونے کی قابلیت رکھتے ہیں یا نہیں چنانچہ انہیں سے اکثر کی تو
 یہ رائے تھی کہ وہ اس کام کے لائق نہیں ہیں اور بعض نے اس کے خلاف بیان کیا
 مگر مولوی اسماعیل صاحب نے اس حالت میں ہی ان جگہوں کے دفعیہ کے واسطے حتی الامکان
 کوشش کی اور ایک کتاب موسوم بہ منصب امامت لکھی جو ۱۲۶۵ھ مطابق ۱۸۴۹ء میں
 کلکتہ میں طبع ہوئی تھی (لیکن ان کی یہ تمام کوششیں بے فائدہ ہوئیں اور انجام کار وہ
 جماعت بالکل ٹوٹ گئی جس میں کئی ہزاروں آدمی ہندوستان میں اپنے گہروں کو واپس چلے
 آئے چنانچہ مجددان کے ایک نہایت مشہور و معروف مولوی محبوب علی تھے (جبکہ انتقال
 ۱۲۷۲ء میں ہوا) اور دوسرے مولوی حاجی محمد بنگالہ کے رہنے والے تھے مگر چونکہ انکا
 نکاح دہلی میں ہوا تھا اس سبب سے وہ کئی برس تک دہلی میں رہے اور ۱۲۷۵ء کو مقام
 آلور میں انہوں نے وفات پائی۔ شاید اس مضمون کے پڑھنے والے اس عجیب بات
 کے سنے سے بھی خوش ہوں کہ مولوی محبوب علی صاحب وہی شخص تھے جنکو ۱۲۷۵ء
 میں باغیوں کے سرغنہ بخت خان نے عین ہنگامہ غدر میں طلب کیا اور ان سے مجھ
 درخواست کی کہ آپ اس زمانہ میں انگریزوں پر جہاد کرنے کی نسبت ایک فتویٰ پرانی
 دستخط کریں مگر مولوی محبوب علی صاحب نے صاف انکار کیا اور بخت خان سے کہا
 کہ ہم مسلمان گورنمنٹ انگریزی کے رعایا ہیں ہم اپنے مذہب کے رو سے اپنی ماکون
 سے مقابلہ نہیں کر سکتے اور طرہ برین یہ ہوا کہ جو ایذا بخت خان اور اسکے رفیقوں
 نے انگریزوں کی ہیمنوں اور بچوں کو دی تھی اسکی بابت بخت خان کو سخت لعنت
 و ملامت کی۔

اس زمانہ کے بعد سید احمد صاحب کے پیروہیت ہی کم ہو گئے اور آخر کار وہ ۱۲۸۱ء

میں اپنے اکثر رفیقوں کے ساتھ غاوی خان کی دغا بازی سے شیر سنگھ کے مقابلہ میں شہید ہو گئے اور ان کے شہید ہوتے ہی جو لوگ جہادیوں کے ہمراہ تھے انہیں سے بہت سی لوگوں نے جہادیوں کا ساتھ چھوڑ دیا مگر اور لوگوں نے انکا دل تہا سننے کے لئے مصلحتاً خیر مشہور کر دی کہ سید احمد صاحب اب تک زندہ ہیں صرف بطور کرامات غائب ہو کر کسی پہاڑ کے کہو میں پوشیدہ ہو گئے ہیں مگر آخر کار جب اس دہوکہ کا حال کھل گیا تو سید احمد صاحب کے پیرو اپنے گہر دن کو لوٹ آئے اور اس زمانہ کے بعد جہاد کی امداد کے واسطے ہمالاک مغربی و شمالی سے آدمی اور روپیہ کا پہنچنا بالکل بند ہو گیا اور جو کچھ واقعات اس زمانہ کو بعد ہوئے وہ چندان دلچسپ نہیں ہیں اس مقام میں یہ بات بیان کرتا ہوں کہ سید احمد صاحب نے پشاور پر سکھوں کا ہر قبضہ ہونیکے بعد اپنے ان رفیقوں سے جو جہاد میں جان دینے پر تیار تھے یہ کہا کہ تم جہاد کے لئے مجھ سے بیعت شرعی کرو چنانچہ کئی سو آدمیوں نے اسی وقت بیعت کی اور یہ بات تحقیق ہے کہ جو شخص شیر سنگھ کے مقابلہ میں لڑائی میں بچ رہے تھے انہیں سے صرف چند آدمی تو اپنے پیشوا سید احمد صاحب کے شہادت کے بعد پہاڑیوں میں باقی رہ گئے تھے جنہیں سے اکثر لوگ پٹنہ اور دیگر اضلاع بنگالہ کے رنجو والی تھے اس کے بعد مولوی عنایت علی اور ولایت علی ساکن پٹنہ ان کے ساتھ دارہوے لیکن انہوں نے جہاد کے سہرا انجام میں کچھ کوشش نہیں کی اور جب پنجاب پر گورنمنٹ انگریزی کا تسلط ہوا تو مولوی عنایت علی اور ولایت علی مدہ اپنے اکثر رفیقوں کے ساتھ وہاں اپنے گہر دن کو واپس بھیج دے گئے۔ پس اس سے حکمویہ بات معلوم ہو گئی کہ خاص پٹنہ یا بنگالہ کے اور ضلعوں سے بلکہ عموماً ہندوستان سے روپے اور آدمی اس حدیث کے پہلے تین زمانوں میں ضرور سرحد کو بھیجے گئے تھے لیکن سیری رائے میں یہ بات بہت کھلی ہوئی ہے کہ انہیں سے کوئی آدمی انگریزی گورنمنٹ پر حملہ کر نہ سکیا اسلئے نہیں گیا تھا کہ نہ اُسے یہ کام لیا گیا اور نہ ان تین زمانوں میں کسی کو اس بات کا کچھ خیال ہوا کہ ہندوستان

کے مسلمانوں کی نیت بناوت کی جانب مایل ہے بلکہ یا اس ہبہ ہمارے ڈاکٹر ٹرٹھ صاحب اپنی کتاب کے صفحہ ۲۹ میں یہ بیان کرتے ہیں کہ تیس برس کا عرصہ ہوا ہو گا جب ایک خلیفہ بطریق رسالت بنگالہ کو آیا اور وہاں اُس نے قیام کیا اور قرب و جوار کے تمام زمیندار اس کا اعتبار کر کے لگے اور اُس نے بڑی مضبوطی اور موثر بیان کے ساتھ جہاد کا وعظ کیا اور جو سرحد پر لشکر تھا اس کے پاس بھیجنے کے واسطے اُس نے ٹنٹہ کو اور بھی آدمی اور روپیہ بھیجا۔

یہ سب اللہ ع یا اسکے قریب کا ذکر ہے جس سو کئی برس بعد پنجاب پر سرکار انگریز کا تسلط ہو رہا تھا۔ پس کیا ڈاکٹر ٹرٹھ صاحب کو فی الواقع یہ یقین ہے کہ اس زمانہ میں روپیہ اور آدمی اس غرض سے بھیجے گئے تھے کہ سرحد کی قوموں کو انگریزوں پر حملہ کرنے میں مدد پہنچے۔

میں خیال کرتا ہوں کہ شاید ڈاکٹر صاحب اس بات کو تو تسلیم کرینگے کہ ۱۸۵۷ء سو کئی برس پہلے ہی سکھوں پر مسلمانوں کا جہاد ہو رہا تھا اور غالب ہو کر جن آدمیوں اور بیہیوں کا ڈاکٹر صاحب نے ذکر کیا ہے وہ سب پنجاب کے بادشاہوں کی رعایا کو شکست دینے کے واسطے بھیجے گئے ہونگے اب یہاں سو میں یہ بات ثابت کرنا چاہتا ہوں کہ چوتھے زمانہ (یعنی زمانہ حال) میں بھی میرے اُن ہم مذہبوں کی نسبت جواب ہندوستان میں رہتے ہیں کسی قسم کی بدگمانی کی کوئی وجہ نہیں ہے مگر چونکہ انگریز لوگ مسلمانوں کی عام رائے اور خیالات سے ناواقف ہیں اسلئے وہ ضرور مجھ کو مسلمانوں کا طرفدار سمجھیں گے اور اس سبب سے شاید میرے خیالات یا تحریر پر وہ بہت کم التفات اور اعتماد کرینگے لیکن اس امر کے سبب سے مجھ کو ایسا معاملہ کے اظہار میں ڈرنا سچا ہے جسکو میں اپنے ذہن میں بالکل سچ سمجھتا ہوں جب مولوی عنایت علی اور ولایت علی ۱۸۵۷ء میں ہندوستان کو لوٹ آئے تو اس وقت سید احمد صاحب کے چند پیر و سرحد پر باقی رہ گئے اور یہ بات بھی صحیح ہے کہ ان دو شخصوں نے

۱۔ زمانہ حال کو اپنے پانچواں زمانہ ٹھہرایا تھا۔ شاید یہاں کاتب کی غلطی ہے۔ یا یہ کہ چوتھے زمانہ کی منہ

میں پانچواں زمانہ حال ہی بیان کیا ہے اسلئے دونوں کو یکجا کر دیا ہے۔ (ڈاکٹر)

پٹنہ اور اسکے قریب وجوار کے آدھائیوں کو اس بات کی ترغیب دینے میں ہرگز کوتاہی نہیں کی کہ وہ جہاد میں شریک ہوں اور اس کام کے واسطے روپیہ جمع کرین چنانچہ وہ برابر بڑی سرگرمی سے کوشش کرتے رہے اور جس بات کا ایک ان کو دل سے خیال تھا اس کا اظہار انہوں نے ۱۸۷۸ء میں اسطرح پر کیا کہ وہ پرمندہ رستان سے مندرجہ کجانب لوگ گئے مگر ڈاکٹر منٹر صاحب نے یہ خیال کیا ہے کہ یہ لوگ دوبارہ سرحد کو انگریزوں پر حملہ کر نیکی نیت سے گئے تھے اور انہوں نے بجائے سکھوں کے انگریزوں پر جہاد کیا تھا حالانکہ جب ان لوگوں کو انگریزوں سے کسی طرح کی کوئی شکایت نہ تھی تو پھر انکا یہ ارادہ کرنا کسی طرح پر معجز نہیں ہو سکتا البتہ جو ظلم و تعدی سکھ لوگ مسلمانوں پر کرتے تھے اس سے ہلکویہ بات معلوم ہو گئی ہے کہ مسلمان سکھوں پر کس وجہ سے حملہ کرنا چاہتے تھے ڈاکٹر منٹر صاحب نے ایکسی ورنس نے اس بات کی کوئی وجہ نہیں بیان کی کہ مسلمانوں کے دل میں انگریزوں سے یہ عداوت دفعتاً کیوں پیدا ہو گئی کیونکہ مسلمانوں کو انگریزوں سے کچھ عداوت تھی بلکہ جو سکھ جن میں رہتے تھے ان پر وہ حملہ کرنا چاہتے تھے۔

مجھ کو یہ سب حال اس شخص کی زبانی معلوم ہوا ہے جسکی ملاقات خاص مولوی عنایت علی اور مولوی ولایت علی سے اس وقت میں ہوئی تھی جب وہ سرحد کو جاتے تھے اسوجہ سے مجھ کو اسکی صداقت میں کسی طرح کی کلام نہیں ہے اور یہ بات بخوبی یاد رکھنی چاہئے کہ وہ اپنے مذہب میں بڑے پکے اور نہایت سچے ہوتے ہیں وہ اپنے اصول سے کسی حال میں منحرف نہیں ہوتے اور جن شخصوں کی نسبت میں یہ لکھ رہا ہوں وہ اپنے بال بچوں اور بال بھائی کو گورنمنٹ انگریزی کی حفاظت میں چھوڑ گئے تھے اور ان کے مذہب میں اپنے بال بچوں کے محافظوں پر حملہ کرنا نہایت ممنوع ہے اس لحاظ سے اگر وہ انگریزوں سے لڑتے اور لڑائی میں مارے جاتے تو وہ بہشت کی خوشیوں اور شہادت کے درجہ سے محروم ہو جاتے بلکہ اپنے مذہب میں گنہگار خیال کئے جاتے ہیں کو یہ بات بھی ثابت ہو چکی ہے کہ وہ بیوں کی

باقی ماندہ جماعت سرحد پر نہایت قلیل رہ گئی تھی اور بہاڑی قومین ان کے مذہب کی باعث سے سخت عداوت رکھتی تھیں پس جب ہم ڈاکٹر فٹنہ صاحب کی کتاب میں اس قسم کے فقرے پڑھتے ہیں کہ (لارڈ ولہوزی صاحب نے اپنے دوسرے مراسلہ میں سرحد کی ان قوموں پر حملہ کر کے ان کی نسبت چہ بخت کی تھی جنگی یہودہ عداوت کو جو انکو کفار کے ساتھ ہی ہندوستان کے معتقد و مایوں نے غایت درجہ تک بڑھا دیا تھا (صفحہ ۲۳) تو ہم کو بلکہ ہر ایک شخص کو منہسی آتی ہے ڈاکٹر صاحب شاید اس نہایت ضروری امر کو بھول گئے ہوں کہ یہ بہاڑی قومین قدیم زمانہ سے سرکش اور مفسد ہیں اور جو قومین ان کی سرحد پر رہتی ہیں خواہ وہ کافر ہوں یا مسلمان انکو انہوں نے کبھی چین نہیں لینے دیا اور بلا اتنا کسی کے خود دہلی کے مسلمان بادشاہوں اور سکھوں کے ساتھ لڑتے رہے ہیں اور مثل اس آئر لینڈ کے باشندے کی جو میلہ میں تماشائیوں سے خواہ سخواہ جنگ و جدال کا خواہاں ہوتا تھا جب تک اس قوم سے کوئی شخص لڑنے کے لئے موجود ہوتا تھا اسوقت تک اسکو اس بات کی کچھ پرواہ نہ ہوتی تھی کہ وہ شخص کون ہے یہاں تک کہ نادر شاہ سا شخص بھی جو بڑا ظالم تھا اور جسکے نام سے تمام ہندوستان لرزتا تھا انکو ہرگز اپنا مطیع نہ کر سکا اور ولایت علی اور عنایت علی اور انکے قلیل ہمراہیوں کی نسبت اب تک کوئی بات ایسی نہیں معلوم ہوئی ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ وہ ہندوستان میں گورنمنٹ انگریزی پر حملہ کر کے نیکام منصوبہ رکھتے تھے چنانچہ انشاء سے چند برس بعد انکا انتقال ہوا اور اسکے بعد انکے تمام ہمراہی ادھر ادھر چلی گئے۔ البتہ یہ بات بالکل صحیح ہے کہ جب تک یہ مولوی سرحد پر مقیم رہے اسوقت تک آدمی اور روپیہ پلٹنے اور بنگالہ کے دیگر اضلاع سے سرحد پر پہنچتا رہا لیکن کسی شخص کو یہ یقین نہ تھا کہ وہ انگریزوں پر حملہ کرنے میں کام آؤ گئے اور نہ امر قرین قیاس ہے کہ ایسی کمزور فوج ایسی زبردست انگریزی سلطنت کے تہ و بالا کرنے کا ارادہ کرے پس میرے علم و یقین کے بافق و مابیت کے پانچویں زمانہ کو بھی جہاد سے کچھ تعلق

نہیں ہے کیونکہ میں خوب جانتا ہوں کہ ولوی علی اور عنایت علی کے انتقال کے بعد جہاد کے سرانجام کے واسطے بنگالہ سے نہ تو روپیہ بھیجا گیا اور نہ آدمی گئے البتہ ۱۸۵۷ء کے شنگامہ کے بعد ہندوستان کے بعض سرکش آدمی جنکے ساتھ کچھ باغی بھی تھے مگر اور شانا واقعہ ترائی نیپال اور بیکانیر اور راجپوتانہ کے بیابانوں میں جا رہے تھے اور وہ انکے جا رہے تھے کہ انہوں نے ان مقامات کو سنگین سزا سے بچنے کے لئے ان مقام کا خیال تھا جو غدر کے سبب سوان ایام میں لوگوں کو سرکار کی طرف سے ہونی چھوڑا جو لوگ گوشہ شمال و مغرب کی سرحد کو بہاگ گئے تھے ان کا ایک عام خوف یہ ایک موقع پر جمع ہو جانا ایک عقلمندی کی بات تھی حالانکہ اس مجمع میں خاص مسلمان ہی تھے بلکہ ہر قوم کے ہندو اور مسلمان سب تھے پس ان لوگوں کی نسبت یہ خیال کرنا جیسا کہ ڈاکٹر ٹرنٹر صاحب نے بیان کیا ہے کہ وہ گورنمنٹ پر حملہ کر نیکی نیت سے جمع ہوئے تھے میرے نزدیک ایک بہودہ بات ہے کہ اسکی جانب کوئی دانشمند التفات نہ کرے گا البتہ یہ بات ممکن ہے کہ ان مفروروں کی جماعت میں سے بعض شخص ایسے ہی ہوں جو اپنے گہروالوں سے ہندوستان میں خط و کتابت رکھتے ہوں اور اس بات کا بھی کچھ تعجب نہیں ہے کہ ان کے عزیز و اقارب ان لوگوں کو روپیہ پسے بھیجتے ہوں اسلئے کہ ان کی بغاوت کے سبب سوانکے قریبی لوگوں پر یہ بات لازم نہ تھی کہ وہ ان سے خط و کتابت نہ کرتے بلکہ ایسی ہی حالت میں اپنے یگانہ اپنا کا زیادہ خیال کیا کرتے ہیں اور پاس محبت سے ایسے شخص کی مدد کرنا گویا اپنے ذمہ فرض سمجھتے ہیں۔ پس ظن غالب یہ ہے کہ ڈاکٹر ٹرنٹر صاحب کے اس خیال ہندی کے واسطے کہ گورنمنٹ انگریزی پر جہاد کرنے کے واسطے براہ نظام کے ساتھ روپیہ اور آدمی یہاں سے پہنچتے تھے بلاشبہ یہی معاملہ ایک بڑی کچی بنیاد ہوئی ہوگی اور دوسری وجہ اس خیال کی شاید یہ ہوئی ہو کہ ہندوستان سے اخوند سوات کے پاس روپیہ جاتا تھا مگر جو لوگ میری اس غلط فہمی کو پڑھیں گے وہ غالباً اس بات سے واقف ہوں گے کہ مسلمان

کی شریعت میں ہر مالدار مسلمان پر سال کے اخیر میں اپنی مالیت کا چالیسواں حصہ خد کو دے کر
 نکالنا فرض ہے اور اس چالیسویں حصہ کو انہی شریعت میں زکوٰۃ کہتے ہیں پس گو بہت سے مکان
 اپنی شریعت کے اس فرض کو ادا نہیں کرتے اور اس صورت سے اپنے بھینسوں کا فائدہ نہیں چاہتے
 لیکن جو کچھ مسلمان دہلی کہلاتے ہیں یا جنکی طبیعت کا میلان اس سے عقیدے و ہابیت کی
 طرف ہے وہ اس فرض کو بھی مثل اور فرضوں کے نہایت مضبوطی اور احتیاط کے ساتھ ادا
 کرتے ہیں اور جو روپیہ وہ اپنے خزانہ میں سے زکوٰۃ کے طور پر نکالتے ہیں اسکو حتی الامکان
 اپنے قرب و جوار کے مساکین اور ان مسافروں میں تقسیم کر دیتے ہیں جبکہ گذران کے مضبوط
 اور دیہات میں ہو۔ اور مسافر اور مساکین کے علاوہ ان نامی گرامی متوکل عالموں اور
 عابدوں کو دیتے ہیں جو ترک تعلق کر کے گوشہ عزلت میں بیٹھے ہیں اور انکے سوا کسی جو طلباء و سچوں
 وغیرہ میں رہتے ہیں انہی تعلیم کے واسطے ہی دیتے ہیں اور اس رفاه کے کام اور نیک فعل
 میں ان پر مذہب کے روسے کچھ یہ بات فرض نہیں ہے کہ جس شخص کو وہ زکوٰۃ کا روپیہ دین
 اسکے حالات تحقیق ہی کر لیا کریں مگر ہم دیکھتے ہیں کہ اس زمانہ کے مسلمانوں کو بناوٹ میں مدد
 دینی کے الزام سے محفوظ رہنے کا اس قدر اندیشہ ہو گیا ہے کہ اب وہ مسافروں وغیرہ کو اس
 قسم کا روپیہ نہیں دیتے اور اکثر اوقات اس باب میں احتیاط کرتے ہیں اور حقیقت میں ہی ایسا ہی
 ہے کہ جو مسلمان زکوٰۃ دینے والے ہیں وہ ضرور اس الزام میں مشتبہ ہیں اخوند سوات کے نسبت
 صحیح کہو یہی گمان ہے کہ بلاشبہ اسکی پاس بہت سی دولت مند مسلمان زکوٰۃ بھیجتے ہوں گے
 لیکن جیسو اسبات کا گمان ہے اسی طرح اسبات کا یقین ہے کہ اخوند سوات دہلی نہیں ہے
 اور جو روپیہ اسکے پاس پہنچتا ہوگا اسکو گورنمنٹ پہنچا دے گی کچھ سہہ و کار نہ ہوگا۔ دہلی
 میں مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب مرحوم کا مدرسہ اور شاہ غلام علی صاحب کی خانقاہ دونوں
 ایسے مقام تھے کہ وہاں علاوہ منہ و ستان کے تمام دنیا میں سے روپیہ پیسہ آتا تھا پس اگر کوئی
 شخص یہ بات کہہ دے کہ شاہ عبدالعزیز صاحب کے مدرسہ اور خانقاہ میں جہاد کی واسطی روپیہ لگتا

صفحہ ۳۶ سے تا آخر خصوصاً صفحہ ۳۷ لائق توجہ گورنمنٹ و اعلیٰ مالک

اشاعة ترسنته النبوي

على جميعها الصلوة التامة

جلد چہارم

مببر وار دهم

ضمیمہ نمبر مسائل مبارک حدیثیں
باب محرم ۹۹ مطابق دسمبر ۱۹۷۶ء

شرح قیمت
وغیرہ امور متعلقہ
نمبر سابق میں دیکھو

مہتمم سے
خط و کتابت کا سبب
نشان ذیل کرو۔

ابو سعید محمد حسین لاہور محلہ سید مہر

اشتراک کتاب تائید الاسلام

اس کتاب میں علامہ مولد سلام دشبوت قرآن - شبوت نبوت - شبوت احادیث (مدل بیان کی گئی ہیں اور اسکی ترجمہ میں انصافیت حضرت محمد رسول اللہ بنسبت جمیع انبیاء و طور پر بدلائل عقلیہ نقلیہ بت کی گئی ہے جسکا حفظ و کھنجر و نقل رکھتا ہے۔ اس وقت اس کتاب کی ضرورت نہایت درجہ کی ہے۔ طالبان حق بہت جلد اپنی درخواست سے قیمت نشان ذیل ارسال فرماویں۔ جو شخص زیادہ نسخہ خریدے گا اسکو سبب فیصدی ۵۰ دسکونٹ ملے گی قیمت فی جلد ۱۰۰/-

المشتہون علامہ اللہ - لاہور سچی دروازہ مسجد کمانگراں

موصول اے -

اشتھار

ہماری دوکان پر کتب مفصلہ ذیل قیمت ذیل موجود ہیں۔ تفسیر محمدی جفت منزل۔ ابن ماجہ جہتی مطبعہ مطبعہ فارسی
مطالعہ مالک۔ بلخ المرام ترجمہ سفر السعادت ہر دو فارسی فارو۔ موضوعات شوقانی۔ عجائب نافعہ۔ تفسیر المیزان
بلخ المبین حضرت شاہ ولی۔ اربعین نوادی۔ فتوح الغیب۔ روضۃ الاحباب۔ فتح المبین تالیف مولوی
بریع الزمان صاحب جہین عمل الحدیث و تقلید کی بحث ہے اور وہ مضامین نضر المبین شیخ محمد الدین صاحب سے
کئی درجہ زیادہ مطالبہ پیرتل ہے قیمت ایک روپہ کاغذ قسم دوم ہر ۱۲

مطبع ریاض ہند امرتسر میں چھاپا

انجمن ہمدردی اسلامی لاہور

یہ دہی انجمن اشاعت اسلام ہے جسکی اول تجویز ضمیمہ اشاعت السنہ مجلہ ۳ میں ہوئی تھی پھر ضمیمہ نمبر ۱۰ میں ایک جزیہ کی تحریر اس میں ہوئی تھی اور اس میں عامہ اہل اسلام کو اس انجمن کے قائم کرنے کی رغبت دلائی گئی تھی۔ پھر ضمیمہ نمبر ۱۱ جلد ۲ بابت ستمبر ۱۳۱۷ء میں اسکی قائم ہو جانیکی خبر شہر کی گئی۔ اسکے بعد پراسکی کوئی خبر و کیفیت اشاعت السنہ میں درج نہ ہوئی (گواہ اخبارات میں جیسے اخبار عام۔ اخبار انجمن پنجاب وغیرہ میں اسکی کارروائیوں کی اشاعت ہوتی رہی) اس سے ناظرین اشاعت السنہ (جو اردو اخبارات کو نہیں دیکھتے) متعجب ہو کر کہتے ہونگے۔ کہ وہ انجمن کیا ہوئی سو گئی۔ یا اس نے عدم کی راہ لی۔ پہر کبھی اسکی آواز نہ نکلی۔ مگر حقیقت میں نہ وہ انجمن براہی عدم ہوئی نہ اسلئے وہیں نہ کبھی سونی ہے بلکہ آہستہ آہستہ وہ اپنے کام کرتی رہی ہے۔ اس سال میں اس نے وہ کام نمایاں کئے ہیں جنکو شک و شبہ یقین قدر شناس بے اختیار کہہ سکتے ہیں آفرین باد برین ہمت مردانہ تو۔ جنہ ان کارروائیوں کو اس خیال سے مشہر نہیں کیا تھا کہ اس انجمن کو استحکام ہو لے تب ہی اسکی کارروائیوں کی اشاعت عمل میں آوے بدون استحکام ایک چیز کو شہرت دینا پراسکو منزل پر افسوس ظاہر کرنا موجب شامت اعدا ہوتا ہے اب مجدداً اس انجمن نے خوب پاؤں جاملے ہیں اسلئے ہم بھی اسکی کارروائیوں کی اشاعت کی طرف متوجہ ہوئے ہیں۔ انشاء اللہ بکرنیدہ میں (جو مجلہ جسم کا پہلا نمبر ہوگا اور وہ عقیدت شایع ہونیوالا ہے) اسکی کارروائیوں کو ہم شہر کریں گے۔

۱ تبیہ بحث اثبات نبوت

یہ دونوں اقسام دونوں قوتوں کے انسان میں دو طرح پر پائے جاتے ہیں۔ ایک یہ کہ دونوں قوتیں آپس میں مقابلہ و زور کریں۔ ہر ایک اپنی مقصداً پر پورے زور سے چلنا چاہے ملکیت درجہ اول یا دوم اپنا پورا تسلط چاہے۔ بہمیت درجہ اول و دوم اپنا پورا تصرف۔ پہر خود دونوں میں زور آور ہو وہ غلبہ پائے اور اپنا کام کرے۔ دوسرے کے اثر و زور کو توڑ دے۔ دوسری یہ کہ دونوں آپس میں صلح و اتفاق کر لیں۔ ملکیت اپنی تیزی و زور کو کم کر دے اور اپنے افعال (عقل) پاکیزگی - فراخوصلگی - نفع رسانی وغیرہ خیال انجام کار - (غیرہ وغیرہ) کے درجہ کمال سے کچھ تنزل کرے اور بہمیت کچھ ترقی کرے اور اپنے افعال (بے عقلی) - (ازادگی) - خود غرضی - نقد طلبی وغیرہ (کو کھٹا دے)۔

اس دو طرح کے اتفاق و اجتماع دونوں اقسام ملکیت و بہمیت کو کئی اقسام پیدا ہوتے ہیں پر عام اقسام اس کے آٹھ ہیں :

(۱) ملکیت درجہ اول کا بہمیت درجہ اول کے ساتھ زور و غلبہ سے اجتماع (۲) ملکیت درجہ اول کا بہمیت درجہ اول کے ساتھ صلح سے اجتماع (۳) ملکیت درجہ اول کا بہمیت درجہ دوم کے ساتھ زور سے اجتماع (۴) ملکیت درجہ اول کا بہمیت درجہ دوم کے ساتھ صلح سے اجتماع - اسی طور پر ملکیت درجہ دوم کے بہمیت درجہ اول و دوم کے ساتھ زور و صلح سے مجتمع ہو نیسے چار قسم اور پیدا ہوتے ہیں۔

ان مختلف اقسام اجتماع سے مختلف آثار پیدا ہوتے ہیں اور جس شخص میں جس قسم کا اجتماع ہو اس سے اسی قسم کے مناسب افعال سرزد ہوتے ہیں مثلاً جب میں درجہ اول کی بہمیت ہوتی ہے وہ ریاضت و مشقت کے کام کر سکتا ہے۔ پہر اگر اسکی ملکیت ہی درجہ اول کی ہو وہ اپنی ریاضت و مشقت کو امور ریاضت و سیاست کے کام لیتا ہے اور جب اسکی ملکیت

درجہ دوم کی ہو وہ بوجہ اُٹھانے اور اسکی مانند کاموں میں مضبوط ہوتا ہو اور جسمانی ہیئت
درجہ دوم ہوتی ہے وہ بہاری اور مشکل کاموں سے چڑتا ہے پہ اگر اسکی ملکیت کامل ہوتی
ہو تو وہ اُن کاموں سے کنارہ کش ہو کر خدا کی طرف متوجہ اور اسکی یاد میں لگا رہتا ہو اور
زاہد و صوفی بن جاتا ہے اور جسکی ملکیت درجہ دوم کی ہوتی ہے وہ اگر قبہ ہیئت سے آزاد ہوتا ہو
تو زاہد بن جاتا ہے ورنہ سُستی اور نالائقی سے سبھی کاموں کو چھوڑ بیٹھا ہے۔ بہر جن لوگوں میں
ان قوتوں کا اجتماع زور و غلبہ سے ہوتا ہے انہیں اگر قبہ ہیئت کا غلبہ ہوتا ہو تو وہ صرف جسمانی
امور میں مصروف رہتے ہیں۔ اور اگر ملکیت کا غلبہ ہوتا ہے تو وہ صرف روحانی امور میں مشغول
رہتے ہیں اور جنہیں ان قوتوں کا صلح و اتفاق سے اجتماع ہوتا ہو وہ جسمانی و روحانی دونوں
قسم کے کاموں میں مصروف رہتے ہیں۔ دس علی ہذا۔

اسی اختلاف اجتماع ملکیت و ہیئت سے وہ اختلاف سعادت (جسکی تشریح نمبر سابق میں گذری ہو)
پیدا ہوا ہو گا۔ لازمہ نہیں ہے کہ جس سے جو کوئی کام یا فعل (صفت بھی یا ملکی کے فعل)
سمرزد ہوتا ہے وہ اس میں مجبور ہے اور اسکا تبدیل و تغیر ناممکن ہو۔ ملکیت کا تابع ہیئت ہو جانا
اور ہر ایک کا اپنی مقتضائی سے کمزور و زور آور ہو جانا خود بتا رہا ہے کہ اُن افعال میں جو اُن قوتوں
سے سمرزد ہوتی ہیں تغیر و تبدل ممکن ہو اور یہ تغیر و تبدل ہی انسان کی جبلت و فطرت میں
داخل ہے اس سے یہ ثابت ہوا کہ بعض اشخاص راہل سعادت قسم دوم و سوم جنکا ذکر دیان
نمبر سابق میں (صفحہ ۳۲۵) ہو چکا ہے) جنکو وہ سعادت سمرست حاصل نہیں باوجودیکہ بیہ
حصول انکی جبلت و فطرت سے پیدا ہوا ہو اس سعادت کو حاصل کر سکتے ہیں اور یہ امر ہی انکی جبلت
و فطرت کے مخالف نہیں۔

پہ اس سعادت کا حصول دو صورت سے ہوتا ہے ایک یہ کہ انسان اپنی ہیئت سے

۴۰ "اس میں اہل نبی کے مذہب سے احترام ہے جو ہر ایک انسان کے اخلاق کو اسکی فطرت و بناوٹ کا اس

نتیجہ سمجھتے ہیں جسکا تغیر و تبدل وہ ناممکن جانتے ہیں بلکہ پادشاہ عالمگیر علیہ السلام اور تفسیر اہل فخر و عزت۔

گویا خارج ہو جائے ایسی ریاضتیں و تدبیریں علیٰ مین لاوی جنسی طبعی افعال و آثار میں قصور و فتور واقع ہو اور اسکی تیزی و جوش مٹ جائے۔ طبعی لذات کہانا۔ پینا۔ لوگوں سے احتلاط کرنا۔ مرغوب چیزوں کی طرف راغب ہونا۔ مکروہ چیزوں سے متفرک کرنا چھوٹ جاوے۔ یہ صورت پُرانے اشرافین فلاسفوں اور زاهدوں اور راہبوں کے عمل میں رہی ہے۔ اس صورت سے بعض لوگ تو اپنے مطلب و مراد کو پہنچ جاتے ہیں اور بہتیرے دیکھتے ہی رہ جاتے ہیں اور باوجود زہد و جفاکشی کامیاب نہیں ہوتے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ انسان اپنی بہیمیت کی اصلاح و درستی کرے اور اسکی کجی و زیادتی کو نکال ڈالے۔ باوجودیکہ اصل بہیمیت باقی رہے۔ لہٰذا کہانے کہائے مگر اس قسم کے اور اس قدر جس سے اسکی ملکیت کو نقصان پہنچے۔ لوگوں سے احتلاط کرے مگر اس حد تک کہ پھر علوم و روحانی حظوظ کو بھول جاوے۔ یہ صورت ان لوگوں میں پائی جاتی ہے جو مادی یا بہیم خلائق کہلاتے ہیں۔

اس صورت دوم کے حاصل کرنے کے اصول بہت ہیں پر ان سب کی اصل اصول چار خصلتیں ہیں۔ ان خصلتوں کے التزام و اختیار کرے نیسے یہ صورت سعادت انسان کو حاصل ہوتی ہے۔

اول پاکیزگی و ستہرائی جسکی حقیقت یہ ہے کہ انسان نجاستوں سے (جنسی طبع کو متفرق و افتابض ہوتا ہے اور کس و ناکس اسے اجتناب رکھتا ہے) بدن و لباس کو پاک رکھے۔

دوم اپنے خالق کی جناب میں فروتنی۔ اسکی حقیقت یہ ہے کہ خداوند واحد کی قدرت کی نشانیوں اور صفاتوں میں غور و فکر علمین لاوی۔ جس سے روح یا نفس ناطقہ کو خدا کی طرف میلان ہوتا ہے اور اسکے آگے حواس و اعضا جھک پڑتے ہیں چنانچہ عاجز و عا یا کو اپنے بادشاہ کی دربار میں ایسی حالت طاری ہوتی ہے۔

سوم فراخ حوصلگی۔ اسکی حقیقت یہ ہے کہ نفس (یا روح) تو اوج بہیمیت کا تابع نہ ہو رہے سکا

زنگ سپر نہ پڑے۔ جب نفس امور معاش کی طرف متوجہ ہو (مثلاً کسی عورت کا اشتیاق کرے یا کسی اور لذت میں پڑے) تو اس سے صرف اپنی ضرورت پوری کر کے حب اس سے فراموش ہو تو ایسا ہو جائے کہ گویا اس کام میں کبھی نہ تھا۔ ایسا نفس جب بدن سے مفارقت کرتا ہے نہایت انس و عدمہ عیش میں رہتا ہے۔ اپنے آپ میں ظلمانی و جسمانی لذات کے تعلق کا کچھ اثر نہیں پاتا۔ اس خصلت کے مقابلہ میں تنگ دلی و بخل کی خصلت صحر۔ جس نفس میں وہ خصلت ہو وہ ان جسمانی لذات میں ٹھنک ہو جاتا ہے اور وہ لذات اس میں ایسی موثر و متنقش ہو جاتی ہیں جیسی کسی چیز پر مہر لگ جاتی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ فراخ حوصلہ لوگوں کا اگر ظاہری نقصان ہو جاوے تو وہ اسکی پروا نہیں کرتے اور تنگ دلوں کا کچھ جاتا رہے تو اسکے فراق میں مدہوش ہو جاتے۔

اس خصلت فراخ حوصلگی اور اسکے مقابل تنگ دلی کے کسی نام و تعبیرات میں جو محجب موقع و محل استعمال کئے جاتے ہیں۔ مال کے موقع پر ان خصلتوں کو سخاوت و بخل سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ شہا شکم و شہوت نفس کے موقع پر انکو عفت و شہوت پرستی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ آرام و سائش کے محل میں انکو صبر و بقیاری کہا جاتا ہے۔ مذہبی خیال سے ممنوع چیزوں کے کرنے نہ کرنے کی نسبت انکا نام پرہیزگاری و بدکاری ہے۔

چہارم منصف مزاجی۔ یہ ایک ایسی نفس کی صفت ہے جسکو سب نفس سے اسیر افعال نہ ہوتے ہیں جن سے نظام بشری و تمدن بوجہ سہولت قائم رہے اور روح کی روحانیت زایل نہ ہو اس صفت عدالت کی ضد ظلم ہے جس سے نظام بشری و تمدن تباہ ہو جاتا ہے اور انسان کی نسبت میں فرق آ جاتا ہے۔

یہ خصایل انسانی فطرت کے مناسب ہیں اور فطرت انسان میں ان حضایل کا مادہ و مکمل موجود ہے۔ ولیکن بعض لوگوں کو انکی تحصیل یا تکمیل سے بعض امور داخلی یا خارجی مانع ہیں جی جاتے ہیں اور یہ امر ہی اسی فطرت سے تعلق رکھتا ہے۔

پہر انہی لوگوں کے لئے ان مومن نفع کے دور کرنے اور ان خصایل کے حاصل یا کامل کرنے کی سبب
ہے۔ موجود ہیں اور یہ امر بھی اسی فطرت سے ناشی ہے۔

وہ مومن نفع و حجاب بہت ہیں از انجملہ ایک حجاب طبیعت بہیمیت مہر جسمین وہ لوگ مبتلا ہوتے
ہیں جو رات دن لوازم بہیمیت کہانے۔ پینے۔ مادہ سے جنت ہوتے وغیرہ جسمانی لذات میں مصروف
رہتے ہیں۔ اور ان کے سبب وہ روحانی کمالات سے تعلق نہیں رکھتے۔ و از انجملہ حجاب رسم و
روح زمانہ ہے جسمین وہ لوگ مبتلا ہوتے ہیں جو کسی نہ کسی وقت ان لوازم بہیمی و لذات جسمانی
سے رہائی پاتے ہیں اور اپنے کمال کو پہنچتے اور سعادت حقیقی کے حاصل کرنے کا قصد کرتے ہیں
مگر جب اپنی ابتلا سے جس کو انہی لوازم بہیمیت میں مصروف دیکھتے ہیں تو انہی کے تابع ہو سکتے
ہیں و علی ہذا القیاس۔

ان مومن نفع کے دور کرنے اور ان خصایل کے حاصل یا کامل کرنے کے یہ اسباب ہیں تو
علیہ کو کام میں لانا اور یہ سوچنا کہ انسان کیا چیز ہے اور اس کا کمال نوعی کیا ہے پھر اس کو مطابق
عملی تدبیر کرنا۔ لذات بھی کو اعتدال پر لانا۔ اور رسوم فاسدہ کو ضوابط نظام عالم کی گھسوٹی
پر لگانا۔ و علی ہذا القیاس۔

یہ حقیقت و صفات انسانی کی تشریح ہے جس سے ایک جز مقدمہ سابعہ کا اثبات ہوا۔
اور سنجی معلوم ہو گیا کہ انسان کیا چیز ہے؟ اور اس کی صفات کیا ہیں جو اس کو اور حیوانات
و نباتات و جمادات سے ممتاز کرتی ہیں۔ جن کا خلاصہ عام فہم یہ صفات ہیں (۱) عالم دنیوی
کے متعلق قواعد و ضوابط بنانا (۲) ان قواعد کے مطابق دنیوی اسباب و سامان مہیا
کرنا (۳) ان قواعد کے سیکھنے بنانے میں ایک دوسرے سے تعلیم پانا (۴) ان قواعد و اسباب
میں جسمانی تربیت کرنا تہ روحانی اصلاح کا بھی لحاظ رکھنا (۵) خدا کی توحید و صفات کو جاننا
(۶) اس کا حق اور اس کا طریق ادائیگی پہچانتا (۷) خالق و مخلوق دونوں کے معاملہ میں تہرالی
فروتنی۔ فراخ حوصلگی۔ منصفی کا پابند رہنا (۸) علوم غیبی کا جبکہ عقل و قیاس و ہم نہ پہنچ سکتے

(۹) ان صفات کی ضدوں و نقیضوں کا بھی محل ہونا (۱۰) اور ان سے علمی و عملی تدبیروں سے بچ سکتا و علیٰ ہذا القیاس -

ان صفات کا انسان میں بالفعل یا بالقوہ پایا جانا (میری دانست میں) ایسا محسوس و مشاہد امر ہے جیسے آفتاب میں روشنی اور آگ میں جلانا۔ اور چند حیوانات میں گھاس چارہ کھانا اور پرندوں میں اڑنا و علیٰ ہذا القیاس -

کوئی انسان صاحب ہوش و حواس و صحت و اعتدال انسان میں ان صفات کے موجود ہونے کے انکار نہیں کر سکتا۔ اور کوئی نہیں کہہ سکتا کہ انسان میں بری چیز (جسکو وہ بُرا سمجھتا ہے) کے کرینیکا مادہ اور اس سے پاکی و ستھرائی حاصل کر نیکی طاعت نہیں۔ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ انسان میں ظلم کرنے اور کسی چیز (اچھی مال یا جان) کو بے محل (جسکو وہ بُرے محل سمجھتا ہے) رکھنے کی قوت اور اس سے بچنے کی طاعت نہیں ہے۔

۱۱ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگرچہ ممکن بلکہ واقعی امر ہے کہ بعض اشخاص بری چیزوں کو اچھا سمجھتے ہیں مگر ان کے نزدیک بھی کوئی نہ کوئی بری چیز ہے مثلاً ہندو گوبر کو پوتر (یعنی پاک) سمجھتا ہے مگر بول و براز انسانی کو تو وہ بھی بُرا سمجھتا ہے۔ شاید کوئی بن مانس ایسا بھی ہو جو اپنی بول و براز کو بُرا نہ سمجھتا ہو۔ مگر کسی نہ کسی چیز کو وہ بھی بُرا سمجھتا اور نفرت کرتا ہوگا۔ وہ تو نام کا انسان ہے ہم حیوانات گائی۔ بھینس۔ گدھے۔ کتے کو دیکھتے ہیں کہ جس گھاس یا چارہ یا اور کھانے کی چیز کو طبعاً بُرا سمجھتی ہیں سوگ کر چھوڑ دیتے ہیں اور ہمارے دعا کے اثبات کے لئے اسی قدر بس ہے۔

۱۲ اس میں اسی قسم کا اشارہ ہے جو پہلے حاشیہ میں گذرا کہ اگرچہ بعض اشخاص کسی خاص چیز کو بُرے محل نہیں سمجھتے مگر کسی نہ کسی چیز کو تو وہ بھی بُرے محل سمجھتی ہیں۔

انکار کرنا جو مجبورِ سونسطائی منکرِ حقایقِ اشیاء کسی سے متصور نہیں ہے اور سونسطائی سوسماقت
بیکہ بحث نہیں۔

حان شاید کوئی منکرِ نبوت و نہا مہب یہ اعتراض کرے کہ یہ روحانی صفات اور ان کے
مناسب و نامناسب افعال نیک و بد فطرتی (مقتضایِ دو اصل فطرت انسانی) نہیں بلکہ
تعلیمی (تعلیم و تربیت کے نتائج) ہیں بعض لوگوں نے اپنی عقل یا کینسی مہب کی تقلید سے
بعض امور کو اچھا ٹھہرایا ہے بعض کو بُرا۔ عام لوگوں نے انہی تجویز و تعلیم کو مان لیا۔ عدالت کو اچھا
سمجھا ظلم کو بُرا۔ عفت کو بہتر جانا۔ زنا کو بدتر۔

اصل فطرت انسانی میں ان امور کو اسی طرح جانتا اور ان کے موافق عمل درآمد رکھنا داخل ہوتا تو
ہر کسی کو بلا تعلیم و تعلم ان کا علم و عمل حاصل ہوتا۔ بن سکھائے ہر کوئی خدا کی عبادت کرتا۔ بن تباہی
زنا کو بُرا سمجھتا۔ چیسے اور امورِ طبعی (سانس لینا ہنسنارونا۔ چہکننا۔ سونا۔ جاگنا۔ آنکھ کھولنا)
بن سکھائے ہر کوئی جانتا ہے۔ گرم صاف دیکھتے ہیں کہ کوئی انسان ان روحانی باتوں کو نہیں
نہیں جانتا۔ اگر آدمی کے بچہ کو پیدا ہوتے کے ساتھ ہی کسی جنگل میں چھوڑ دیا جاوے اور کوئی
اس کو تعلیم نہ کرے تو وہ ان باتوں سے بہیم سے بڑھ کر نسبت نہ رکھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ صفات
اور اسکے مناسب نامناسب افعال تعلیمی ہیں فطرتی نہیں۔

اور اگر یہ صفات فطرتی ہیں تو پھر نبوت و ہدایت عبث ہے۔ جبکی فطرت میں یہ روحانی صفات
ہیں وہ خود بخود اپنے مقتضائے فطرت پر چلیں گے اور نیک کام کریں گے۔ اور جبکی فطرت میں ان
صفات کے برخلاف (بہیمی یا حیوانی یا شہوانی) صفات داخل ہیں وہ ضرور ان ہی صفات کو
مقتضائے فطرت پر چلیں گے اور ان کے برخلاف کیسکی ہدایت و نصیحت کو ہرگز نہ سنیں گے۔
اور نیز اس تقدیر پر اگر دعوت و تعلیمات انبیاء ان امور فطرتی کے موافق ہے تو اس دعوت
لئے بعثت و نبوت تحصیل حاصل ہے۔ جو بات کسی کی فطرتی ہوتی ہے اسکی تعلیم و تاکید
کی کیا حاجت ہو اور اگر دعوت و تعلیمات انبیاء ان امور کے مخالف ہیں تو ان پر کیا عمل کرنا کیونکر ممکن

پس بعثت نبوت سب نتیجہ و فائدہ کیا ہے ؟

پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اگر یہ صفات و افعال انسان کے لئے فطرتی نہ ہوتے تو تعلیم سے انسان کے لئے ارتقا حصول کب ممکن تھا۔ جسکی فطرت میں ایک کام کی صلاحیت و لیاقت نہیں ہوتی اس میں تعلیم کیا اثر کرنی ہے۔ دیکھو فطرت انسانی میں اگر نے کی صلاحیت نہیں تو وہ تعلیم سے کب اڑ سکتا ہے۔ جانوروں کی فطرت میں لکھنا نہیں تو وہ سکھائے سرکب لکھ سکتا ہے۔ بند روپیچہ تعلیم سے انسانی حرکات اسلئے کرتے ہیں کہ انکی فطرت اس امر کے لائق ہے طوطا سکھائیے انسانی الفاظ اسلئے بولتا ہے کہ یہ امر اسکی فطرت میں داخل ہے۔ اس سب ثابت ہوتا ہے کہ سیکھنے سکھانے سے ایک چیز کا حامل ہونا عین اس امر کی دلیل ہے کہ اس چیز کا حصول سیکھنے والے کی فطرت میں داخل ہے۔ اور اگر فطرت صلاحیت و لیاقت کا تعلیمی امور کے حصول میں دخل نہ ہوتا تو تعلیم سے ہر قسم مخلوق کو چرچہ کا علم و عمل حاصل ہو جاتا اور درخت کلام کرتا۔ و علیٰ ہذا القیاس

اور معترض کا یہ کہنا کہ یہ امور فطرتی نہیں تعلیمی ہیں (معلوم نہیں کیا معنی و مراد کہتا ہے) اگر اس سے یہ مراد ہے کہ تعلیم ان امور کے وجود کی مثبت ہیئت واقعی اور نفس الامر میں ان امور کا انسان میں وجود نہیں۔ تب ہم نے یہ خلاف واقع ان چیزوں کا وجود قائم کر دیا ہے اور کسی چیز کو نیک کیجو بد بٹھا دیا ہے تو اسکا باطل ہونا ہم تقریر اعتراض سے پہلے ظاہر کیچکے ہیں اور بیان کر آئے ہیں کہ یہ سوفسطائیوں کا خیال ہے جو حقائق موجودہ اور انکے خواص و تاثیرات مشاہدہ کے منکر ہیں اور یہ کہنا ایسا ہے جیسو یہ کہنا کہ آفتاب روشن نہیں اور آگ گرم نہیں جو اس مقام اثبات نبوت میں لائق تعرض و جواب نہیں ہے۔ اور اگر اس سے یہ مراد ہے کہ تعلیم ان امور کے وجود کی مظہر ہے یعنی وجود تو ان اشیاء کا واقعی ہے مگر اسکا اظہار تعلیم نے کیا ہے۔ تعلیم نہ ہوتی تو ان چیزوں کو اکثر لوگ نہ جانتے تو ان معنی ان امور کا تعلیمی ہونا فطرتی ہونے کے مخالف و منافی نہیں ہے۔ تعلیم عین مواضع

و مطابق فطرت واقع ہوئی ہے فطرت انسانی کا عین نشا و نمشا ہے کہ ان صفات و افعال کا حصول انسان کا اہم ترین ہے ہونہ یہ کہ بدون تعلیم و تعلم ہر کیو یہ صفات و افعال حاصل ہو جائیں۔

اور معترض کا یہ کہنا کہ اگر ان امور کا علم و عمل فطرتی ہو تو بلا تعلیم ہر کیو حاصل ہو جاتا جیسے اور امور طبعی کا حال ہے ہر ہم داشتہ ہا سے ناشی ہے۔ بیشک خاص وہ امور طبعی جو صرف طبیعت ہی پیدا ہوتے ہیں۔ خارج سے انکو تعلق نہیں ہے انسان وغیرہ حیوانات کو بلا تعلیم و تعلم حاصل ہوتے ہیں مگر عام امور فطرتی جنکا صدور صرف طبیعت ہی نہیں ہوتا اور انکا وجود اسباب خارجی رکھتا ہے (مثلاً توفیق)۔ انسان کو خود بخود و بدون تعلیم وغیرہ اسباب کے حاصل نہیں ہوتے۔ انکو فطرتی کہنا اس معنی میں ہے کہ فطرت انسانی میں ان امور کے حصول کا ذائقہ اسباب سے جو اسکے لائق ہیں، مادہ و ملکہ ہے نہ ان معنی میں کہ فطرت انسانی بدون اسباب خارجی انکے وجود کے لئے کافی ہے۔

۴۔ یہ بات کہ وہ تعلیم (جو واقعی صفات و افعال نیک و بد کی مظہر ہے) تمام جہان میں عقل سے ہوئی ہے یا مذہب اسکا تصدیق ہم قبل اثبات نبوت کرنا نہیں چاہتے۔ اس میں ہارنا یا جیتنا یہی ہے کہ اصل اصول علوم و کمالات کا (جسکے لئے صرف طبیعت کافی نہیں) الہام ہے۔ عقل اس الہام کے سمجھنے اور اس سے نتائج نکالنے اور اس سے استنباط کرنا کا آلہ ہے جیسے درمیں کے لئے انکھ۔ خداوند خالق علم نے سب سے پہلے انسان کو اسی الہام سب کچھ سکھایا یہی قیاس و فہم اسی الہام کے ذریعہ سے اپنی مبدون پر علوم کا انکشاف کیا۔ انہی لوگوں سے اصل اصول علوم کو عام لوگوں نے حاصل کیا۔ پھر خواہ اسے بہت کچھ بڑا یا کچھ گھٹا یا۔ اسکا پورا فیصد ہم تقریباً ثبات نبوت میں ہوگا۔

۵۔ انشاء اللہ میرا جلد ۳ میں ایسی ہی امور طبعی کے ثبوت لکھا گیا ہے کہ انکا حصول کس تعلیم سے نہیں ہوا جس امر کی وہاں بحث ہو اسکی نسبت خصم کا یہی ادعا تھا کہ اسکا صدور صرف طبیعت سے ہے

انسان کے اکثر امور و صفات فطرتی اس قسم کے ہیں کہ بدون بلا تعلیم سکوا حاصل نہیں ہوتے اسی نظر سے انسان کو دینی الطبع کہا گیا ہے اور جو امور طبعی انسان کو بلا تعلیم و تعلم حاصل ہوتے ہیں وہ نہایت قلیل و محدود ہیں جنہیں انسان کے ساتھ اور بہا یہ بھی شریک حاصل ہیں جیسے کھانا - پینا - سونا - جاگنا - فضیلت (بول و براز) کا دفع کرنا و علیٰ ہذا القیاس

ان روحانی صفات اور ان کے مناسب افعال سے مترض نظر آتا ہے کہ اور امور عقلی (جن کے سبب وہ انسان کو بہا یہ پر فوقیت دیتا ہے اور انکو داخل یا لوازم فطرت انسانی سمجھتا ہے) کی طرف غور سے دیکھ کر انصاف سے کہے کہ ان امور سے کسی امر کو انسان بدون تعلیم و تعلم حاصل کر سکتا ہے کوئی بلا تعلیم منطق یا علم میت پڑھ سکتا ہے؟ کوئی بلا تعلیم جو یا سینا جانتا ہے؟ کوئی بلا تعلیم گھڑی بنا سکتا ہے؟ و علیٰ ہذا القیاس - جب انسان کے سبھی عقلی کمالات کا یہ حال تو حاکم روحانی صفات اور اسکے موافق افعال کا تعلیم سے حاصل ہونا کیونکر ممکن ہے؟ اس سے کہتا ہے اسی جواب میں مترض کے اعتراض دوم رک اگر یہ صفات فطرتی ہیں تو نبوت و ہدایت عبت ہے) کا جواب بھی ادا ہوا - اس میں بیان ہو چکا ہے کہ فطرت کے یہ معنی نہیں کہ ان صفات و افعال کے وجود کے لئے صرف فطرت انسانی بلکہ اسباب خارجی کافی ہے اور سابقہ امور بیان ہو چکا ہے کہ ملکیت و ہستیہ کے لوگوں کی فطرت میں داخل ہونے سے لازم نہیں آتا کہ لوگ ان صفات کو مناسب کام کرنے میں مجبور ہیں اور بعض بیان ہوا ہے کہ اصول سعادت کا حصول و زوال و نقصان و کمال اسباب و وسائل سے ہو سکتا ہے اور یہ امر بھی عین مقصداً ہی فطرت ہے اس بات سے مترض کا اعتراض دوم باطل ہوتا ہے اور صاف بتاتا ہے کہ لوگوں کو اپنی فطرت کے مقصداً پر چلنا یا نہ چلنا اسباب خارجی سے تعلق رکھتا ہے جس کے سبب انکی فطرتی ہستیہ کا

(دینی اثبات) بلکہ روحانیت پر جو آثار فطری و روحانیت کا واضح ترین ثبوت ہے جو آثار عین ہیں۔

خارج سے نہیں۔ اس کے جواب میں کہا گیا تھا کہ اگر وہ ایسا امر ہے تو چاہئے کہ ہمیں تعلیم کو دخل نہ ہو حالانکہ وہ امر طبیعت و تکلیف سے حاصل ہوا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ وہ عقلی نہیں جو کہ فی نادان قبہ سمجھنے کے بیان کو ہر مقام کے بیان کے مخالف نہ سمجھو۔

جب ان روحانی صفات انسانی کا جو ظاہر ہی اکٹھے ہو کر کہاں ہی نہیں دیتی ہیں صرف چشم بصر سے نظر آتی ہیں کوئی انکار نہیں کر سکتا تو اسکی صفات مریہ و مشاہدہ سے کسی کو کہاں گنجائش انکار ہے و مع ذلک کوئی انکے وجود سے انکاری ہوگا تو ہکونا چار و مجبور ہو کہ کہنا پڑے گا کہ وہ حقیقی اور صحیح المزاج انسان نہیں ہے گو ظاہر صورت و لباس انسانی رکھتا ہے۔

دوم تشریح نیکی و بدی

(یعنی صفت کمال و نقصان و مناسب و نامناسب بقصد تفریق انسانی)

تشریح اول میں ثابت ہو چکا ہے کہ انسان میں دو قسم کی صفات پائی جاتی ہیں۔ قسم اول صفات بہیمی (یا حیوانی) جن میں انسان کے ساتھ اور حیوانات و بہائم ہی شریک ہیں۔ قسم دوم صفات ملکی (یا روحانی) جن کو انسان سے خصوصیت ہے۔ ان دونوں قسم صفات کے سبب مخالفت افعال و اشیاء جن کو بلحاظ اس مناسبت و مخالفت کے نیک و بد و مضر کہہا جاسکتا ہے انسان کے لئے موجود ہیں۔

صفات بہیمی کے مناسب (نیک و مفید) وہ افعال و اشیاء ہیں جن کو استعمال سے انسان کا مزاج طبعی درست رہے اور اسکی صحت و اعتدال میں فرق نہ آوے جس میں مناسب غذا (گوشت و روٹی) کہانا۔ آرام سے چلنا۔ بقدر مناسب سونا جاگنا و علیٰ ہذا القیاس۔

ان صفات کے مخالف (بد و مضر) وہ اشیاء ہیں جن سے اس کا مزاج طبعی بگڑ جائے و صحت و اعتدال میں فرق آوے جس میں معمولی غذا قدر مناسب سے زیادہ یا نہر کہانا۔ کوٹھ پر سے کود پڑنا۔ اور اٹل سے جاگنا۔ و علیٰ ہذا القیاس۔

اس قسم کے افعال و اشیاء نیک و بد بلحاظ مناسبت و نامناسب طبعیت اور حیوانات و بہائم میں بھی پائے جاتے ہیں۔ چرندہ جانور کہیں نہ کہائے تو اس کا مزاج طبعی درست رہتا ہے گوشت کہالے یا معمولی چارہ حد سے زیادہ کہالے تو اس کا مزاج طبعی فاسد ہو جاتا ہے گوشت و

بخارہ اس تفسیر و بیان معنی کی وجہ سے سابقہ جلد ۴ میں بعض جگہ ۲۳۴ بیان ہو چکی ہے ناظرین اس تمام کتاب پر غور فرمائیں۔

پزندے دوردے گوشت کہا لیں تو صحیح المزاج رہتی ہیں۔ کم اس کہا لیں تو طبعی اعتدال سے خارج ہو جاتے ہیں و علیٰ ہذا القیاس۔

ایسا ہی بعینہ انسان کی ملکی (یا روحانی) صفات کا حال ہے ملکیت (یا روحانیت) کے مناسب (نیک و مفید) وہ افعال و اشیا ہیں جسے انسان کا روحانی مزاج قائم و مستدل رہے۔ اس کے مخالف (بد و مضر) وہ افعال و اشیا ہیں جسے وہ مزاج بگڑ جاوے اور اندین انسان ملکیت کو بہیمیت کے تابع کر دے۔

ان دونوں قسم کے افعال (موافق و مخالف روحانیت) کی کیفیت و تشریح ضمیمہ پہلے ہی ہو چکی ہے اس مقام میں اور یہی تشریح کی جاتی ہے۔

(۱) انسان کا اپنے خالق کو ماننا (۲) اس کی ذات و صفات میں غیر کو شریک یا نظیر نہ جاننا (۳) کسی کسی طریق سے اس کا حق احسان و شکر نہ نعمت ادا کرنا (۴) اپنے اپنے سے جس سے بہرہ بردی و سلوک سے پیش آنا۔ (۵) انہی جان و مال سے جو وجہ دلبلا استحقاق تعرض نہ کرنا فاسق خون۔ زنا۔ چوری۔ زبردستی۔ دہوکہ بازی ٹکڑا۔ اس قسم کے افعال ہیں کہ ان سے انسان کی صحت روحانی قائم رہتی ہے اور ان افعال کے برخلاف وجود خالق سے انکار کرنا۔ اس کی ذات یا صفات میں کسی کو شریک جاننا۔ کسی نوع کا اس کا حق احسان نہ ماننا۔ اپنا اپنا جس سے بظلم و تعدی پیش آنا۔ بلا وجہ کسی کو مار ڈالنا۔ بلا استمرضا اور بدو کسی استحقاق و قانون کے کسی

۴ اس بیان کو کوئی بیان مہر ۲ جلد ۲ اشاعت السنہ کے متناقض مخالف نہ سمجھو وہ ان شکر محسن کا وجہ

شرعی عقل ثابت نہ ہونا۔ اور فطرت سے اس کا ثبوت نہ مانا جان گیا ہے۔ اس مقام میں شکر کا وجہ

فطرتی فطرت انسانی سے ثابت کیا جاتا ہے جس سے صرف یہ مقصود ہے کہ یہ شکر نعمت فطرت انسانی

کے لئے مناسب ہے جیسے چربی کے لئے کھانا فطرۃً مناسب ہے کہ اس میں یہ ادا نہیں ہے کہ اس شکر

و شکر کی پر کوئی جزا و سزا خودی و رضا و عتاب الہی بھی اسی فطرت انسانی سے ثابت ہوتی ہے جو حکما قبل

و درود شرع صرف فطرت سے ثابت ہو محال ہے پس اس بیان اور اس بیان میں کوئی تضاد متناقض نہیں ہے۔

عورت سر دست اندازی کرنا بلا ہر کسی کا مال بالینا۔ (غنا فرب کیا۔ ایسے افعال میں جنس و مزاج
ملک (یا روحانی) انسان کا فاسد ہو جاتا ہے۔

اس امر کا علم و یقین پیدائش و صفات انسانی کا جادات و نباتات و حیوانات کی پیدائش
و صفات پر قیاس و مقابلہ کر دینے جاہل ہو سکتا ہے۔

انسان کو خدا تعالیٰ نے اپنے وجود کا علم دیا ہے اور اسے شکر احسان کے لائق کیا ہے اور بدن
و حسن و معاشرت کے اصول و قواعد بتائے اور اس پر چلنے کا ملکہ و مادہ عطا فرمایا ہے جن سے ہر
حیوانات و نباتات وغیرہ خالی ہیں تو پھر اس میں کیونکر شک کیا جاسکتا ہے کہ انسان کے لئے
خالق محسن کا حق شکر نعمت ادا کرنا اور اسکے وجود کا اقراری ہونا اور قواعد تمدن و حسن معاشرت
کا پابند رہنا روحانیت انسان کے لئے مناسب نہیں ہے۔

جب کسی چیز کو کسی خاص صفت پر دیکھا جاتا ہے تو اس صفت و نہت کے مناسب
اس چیز سے کام لینا اس چیز کے لئے مناسب سمجھا جاتا ہے مثلاً (۱) لوہے کو اگر شکل تموار یا
چترے کے دیکھا جاتا ہے تو اسکے لئے کاٹنا مناسب سمجھا جاتا ہے سوئی کی صورت میں ہو تو اس سے
سینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ توئے کی صورت میں ہو تو اس پر روئی پکانا مناسب نظر آتا ہے۔
پھر جن صفات پر انسان کو دیکھا جاتا ہے ان صفات کے لائق انسان کا کام کرنا کیونکر مناسب اور
بجائے فطرت انسان نیک و مفید نہیں ہے۔

(۲) جو حیوانات کیڑوں کی طرح بلا توالد و تناسل پیدا ہوتے ہیں ان کے لئے صرف غذا کا طالب
مناسب نظر آتا ہے۔ اسکے سوا کوئی گھر۔ کہو نہند۔ بل بنانا نہ کا مادہ کو خاص کر لینا ضروری معلوم
نہیں ہوتا۔ اور جو جانور جفت ہو کر لڑے۔ بچہ دیتے ہیں اور انکو پالتے ہیں ان کے لئے یہ کام
مناسب نظر آتے ہیں کہ وہ ایک نر مادہ باجم اتفاق کریں اور اپنے لئے ایک کہو نہند بنا دیں
پھر ان دن سے بچہ نکالیں پھر لنگے لئے داند تلاش کر کے لاویں۔ اور جس حالت میں انسان میں
یہ صفت توالد و تناسل موجود ہے تو یہ کیا اسکے لئے کوئی گھر جو نہ بنانا اور کوئی جو ر و مقرر کر لینا

اور اپنے بچوں کو پالتا اور ان کاموں کے لئے اسباب و اوصیٰ مقرر کر لینا مناسب نہیں ہے۔
 (۴) اکثر حیوانات و طیور جس مادہ کی طرف رجوع کرتے ہیں اگر اسکی طرف دوسرا نہ رجوع جاتا
 ہے تو وہ اسپر غیرت کرتے ہیں اور اس سے لڑتے اور کاٹتے ہیں پھر جو غالب و زور آور ہوتا ہے
 وہ اس مادہ پر قابو پاتا ہے۔ اگر انکی جگہ یا کہونسلے یا انکے متعلقین سے کوئی دوسرا حیوان و جانور
 مزاحمت کرنا چاہتا ہے تو وہ بشرط قدرت و طاقت انکی حمایت میں اس سے مزاحمت کرتی ہے
 حضرت انسان ان سب باتوں میں ان سب حیوانات و طیور سے بڑھ کر ہے۔ عورت ایسی چاہتا
 ہے جسکی طرف دوسرا شخص نگاہ بھی نہ کرے۔ گھر ایسا چاہتا ہے جس میں کوئی مداخلت کرنے
 نہ پادے۔ اپنے گھر۔ جان۔ مال اولاد کی ایسی حفاظت چاہتا ہے کہ انکی طرف کوئی بُری نگاہ
 سے نہ دیکھ کر۔ پھر کیونکر خیال کیا جاسکتا ہے کہ انسان کے لئے اپنے جان و مال۔ جو وہ بچوں کو
 کو مزاحمت غیر سے بچانا اور اس مزاحمت کے روکنے کے لئے قوانین از دو واج۔ قصاص
 و معاملات مقرر کرنا۔ اور ان طریق معاشرت میں ان قوانین کا پابند رہنا روحانیت انسان
 کے لئے مفید اور مناسب نہیں ہے۔ اور ان قوانین کے برخلاف جس عورت کو چاہنا کا تم
 لانا۔ جسکے مال کو پسند کرنا و بالینا۔ جس جی کو چاہنا مار ڈالنا روحانیت انسان کے مخالف و مضر
 نہیں ہے۔ ایسا خیال کرنا کمال نا انصافی ہے۔ اور اس میں انسان کو جادات و حیوانات سے بھی
 رخصی اور نکمٹا کر دیتا ہے۔ اس بیان سے ثابت ہوا کہ انسان کی صفات بھی روحانی و دونوں کو
 مناسب نامناسب افعال و اشیا جنکو بنظر اس طبعی و فطرتی مناسبت و مخالفت کے نیک و بد کہا جاتا
 ہے موجود ہیں و ہوالدعا۔

چند اعتراض اور انکے جوابات

ہمارے اس بیان کو پڑھ سکر کوئی یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ ملکی بار روحانی صفتیں (جو بیان ہوئی ہیں)
 انسان میں بالفعل یا بالقوة پائی نہیں جاتی۔ یا ان صفات کے مناسب نامناسب افعال (نیک
 و بد) انسان میں موجود نہیں۔ یہ کہنا ایسا صحیح جیسے آفتاب کی روشنی اور آگ کی گرمی سے

بقیہ مضمون نمبر ۳

(ہندوستان کے حدیث پر عمل کر نیوے وہابی ٹھہرین)

لائق توجہ گورنمنٹ

تو اس وقت یہ بات بھی تسلیم کیجا دگی کہ انخوند سوات کے پاس جہاد کے واسطے پڑے جاتا تھا۔

یہ جے ہندوستانی وہابیوں کی گویا تاریخ بیان کی ہے اور میں درخواست کرتا ہوں کہ جب وہ ڈاکٹر ہنٹر صاحب کی کتاب کی نسبت میری رائے کو پڑھیں تو وہ اس مختصر تاریخ کا صرور خیال رکھیں میں یقین کرتا ہوں کہ میرے اس مضمون سے یہ بات بخوبی ثابت ہوگی کہ ہندوستان کے وہابیوں کا وہ جہاد جسکو ڈاکٹر ہنٹر صاحب نے گورنمنٹ انگریزی کے متعلق بیان کیا ہے صرف سکھوں کے مغلوب کرنے کے واسطے ہوا تھا۔ اور گوبانگین کی اس جماعت نے جو مقام لکا و سٹانامین رہتے تھے عرصہء کے بعد ہماری گورنمنٹ کو کسی قسم کی تکلیف دی ہو لیکن سرحد کی جماعت کو جس میں ہندو اور مسلمان دونوں شریک ہوں ہرگز جہادیوں کی جماعت نہیں کہہ سکتے جب ہم ڈاکٹر ہنٹر صاحب کی کتاب کہہ لیتے ہیں تو ہم اسکے اول ہی صفحہ میں یہ فقرہ درج پاتے ہیں کہ کئی سال سے ہماری سرحد پر باغیوں کی ایک جماعت نے شورش مچا رکھی ہے اور اکثر اوقات وہاں کے اکثر گروہوں نے ہمارے لشکر پر آکر حملہ کیا ہے اور یہاں میں آگ لگا دی اور ہماری رعایا کو قتل کیا چنانچہ ہماری فوج کو انکی یورش کی بہتیں مرتبہ سرحد پر بڑی لڑائیوں میں جانا پڑا۔ پس ڈاکٹر صاحب کی یہ تحریر نہایت لطف کی ہے کیونکہ اسکے مطالب کو ان الفاظ

سے مزین اور مستحکم کیا ہے۔ باغیوں کی جماعت متعصب گرد ہوں، لیکن ہمارے مضمون کے ایسے پڑھنے والے جو تعصبات سے بری ہیں فوراً ڈاکٹر صاحب سے یہ بات دریافت کرینگے کہ اس جماعت سے صاحب موصوف کن لوگوں کو مراد لیتے ہیں اگر صاحب موصوف اس جماعت سے ان و مابیوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو سکھوں پر جہاد کرنے کے واسطے سرحد پر سکونت پذیر ہوئے تھے۔ تو میں ابھی کہہ چکا ہوں کہ یہ بیان محض بے اصل ہے اور اگر انکی مراد اس جماعت سے وہ لوگ ہیں جو عسکریہ کے بعد ملکا اور ستان میں جا رہے تھے جمین منہد اور مسلمان دو ذون شامل تھے تو اس صورت میں ڈاکٹر صاحب کے اس سوال کا کیا مطلب ہوگا کہ کیا منہد و ستان کے مسلمانوں پر اپنے مذہب کے رو سے ملکہ مغضہ پر جہاد کرنا فرض ہے، کیونکہ ان لوگوں کے فقہ و فساد کو اس سے کیا تعلق ہوگا۔ ڈاکٹر صاحب اپنی کتاب کے اول صفحہ میں لکھتے ہیں کہ بارہا سرکاری تحقیقاتوں سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ منہد و ستان کے تمام اضلاع میں سازش و فساد کا گویا جال پھیل رہا ہے اور پنجاب سے آگے جو پہاڑ برف سے ڈکے ہوئے ہیں و مان سے لیکر ان گرم میدانوں تک جنہیں سے گذر کر دریائے گنگا سمند میں گرتا ہے برابر باغی لوگ جیتے ہیں اور سرکاری رہتوں سے برابر دھڑا میل تک یہ لوگ روپیہ اور آدمی منزل بمنزل باغیوں کے لشکر میں بھیجتے ہیں اور اس سازش میں اکثر دولتمند اور تیز فہم لوگ بھی شریک ہیں مگر وہ اپنے روپیہ کو بڑے انتظام اور ہوشیاری سے روانہ کرتے ہیں پس ایسے امور کے لحاظ سے گویا اب بغاوت کا نہایت خوفناک کام بمنزل ایک ماحوکاری کے ہو گیا ہے، پس اس فقرہ کے دیکھنے سے اور جو فقرہ ڈاکٹر صاحب نے اپنی کتاب کے آغاز میں لکھا ہے اس کے دیکھنے سے اس بات کا یقین ہوتا ہے کہ یہہ ازمش بنگالہ کے مسلمانوں نے انگریزی حکومت کے نہ وبال کرنے کے واسطے علائقہ تمام منہد و ستان کے مسلمانوں کے ساتھ کی ہوگی حالانکہ میری دہشت میں ڈاکٹر صاحب

یہی اس بات کو تسلیم کرینگے کہ یہ سازش بغاوت کے علاوہ اور امور میں بھی ہو سکتی ہے۔
 کیونکہ میری اور ڈاکٹر ہنٹر صاحب کی دونوں کی راہی میں اب یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ ہندوستان
 میں کبھی سکھوں پر حملہ کرینگے واسطے یہی سازش ہوئی تھی۔ پس اس سازش کو گورنمنٹ
 ہند کے مطالب کے برخلاف بیاں کرنا اور اس کے سبب سے تمام فرقہ اہل اسلام کی جانب سے
 عام لوگوں کو بدظن کرنا ہرگز بجا نہیں معلوم ہوتا۔

{ ایک بعد ڈاکٹر ہنٹر صاحب کے اس قول کا جواب تھا جس میں انہوں نے بعض سرکاری خواہ }
 { اخبار نویس مسلمانوں پر کچھ حرف گیری کی تھی جنہ نے اسکو سرحدی بیان جنہی بھکر نقل نہیں کیا }

صفحہ ۱۲ میں ڈاکٹر ہنٹر صاحب نے ان باغیوں کا ذکر کیا ہے جو سرحد پر رہتے ہیں اور انہی
 کے ذیل میں سید احمد صاحب کے یہی حالات بیان کیے ہیں اور حیط پر وہاں بیت کے تحت
 نے مذاق سے یہ کہہ دیا تھا کہ سید احمد صاحب کو یا ایک پیغمبر میں اور ان کے فلاں شخص چار
 خلیفہ میں اسطرح ڈاکٹر صاحب نے بھی انکو پیغمبر کہا ہے۔ اور صفحہ ۱۳ میں بیان کیا
 سید صاحب نے اپنے گماشتے اس واسطے مقرر کر دے تھے کہ جو بڑے بڑے قبیلے ان کے راہ
 میں واقع تھے وہاں جا کر وہ لوگ تجارت کے منافع میں سے اپنا ایک محصول لیا کریں
 مگر ہماری دانش میں ڈاکٹر صاحب کے اس بیان کے واسطے کچھ سند نہیں ہے۔

صفحہ ۱۴ میں ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں کہ ”سید احمد صاحب نے ان خلیفوں کے دنیوی
 طمع کو اپنی لوٹ گھسوٹ کے بڑے بڑے وعدوں پر بہت کچھ بڑا رکھا تھا اور ان کے
 عقیدے کو اس بات پر پکا کر دیا تھا کہ جب کو خداوند تعالیٰ نے تمام کفار یعنی سکھوں سے لیکر
 چین والوں تک نیست و نابود کرنے کا حکم دیا ہے“ ڈاکٹر ہنٹر صاحب کے بیان کو مطابق
 کرتے ہیں تو ہم کو چین والوں کا کہیں پتہ ہی نہیں ملتا۔ پس امید ہے کہ ڈاکٹر صاحب ہمکو
 اور اہم ہر بانی ضرور مطلع فرمائینگے۔ کہ انہوں نے چین والوں کا ذکر کہاں سے لیا ہے اور
 اسکی کیا سند ہے۔ صفحہ ۱۵ میں ڈاکٹر صاحب موصوف بیان فوائے ہیں ”سہالی ہندوستان“

کے اُن سرداروں اور راجاؤں نے جو دل میں کچھ ناراضی تھے برابر سید احمد صاحب کے لشکر کو فوجیں بھیجی تھیں، اگر ڈاکٹر صاحب اس مقام پر اپنا مطلب زیادہ وضاحت کے ساتھ بیان کرتے تو نہایت مناسب ہوتا۔ کیونکہ اس فقرہ سے کسی شخص کو صاف صاف یہ بات نہیں سمجھ میں آئی کہ یہ ناراض سردار کون تھے۔ اور وہ کس سے ناراض تھے علاوہ اسکے جو اجرا کوہ ہمالیہ میں واقع ہوا تھا اُس کے بیان میں صاحب موصوف نے اپنی قوت متحیلہ سے زیادہ کام لیا ہے اور اسکے بعد فقرہ ذیل میں اُس سے بھی کچھ زیادہ خیال بندی فرمائی ہے سید احمد صاحب نے جو خلیفہ سنیہ میں مقام پٹنہ معین کئے تھے ان میں سے دو شخص سرحد کی جانب گئے اور انہوں نے وہاں جا کر اس بات کو لوگوں کے خوب ذہن نشین کیا کہ سید احمد صاحب نے انتقال نہیں فرمایا بلکہ وہ صرف بطور کرمت غائب ہو گئے ہیں آئندہ کسی مناسب وقت میں ایک ملکوتی فوج لیکر ظاہر ہونگے اور ہندوستان سے کفار کو نکال دینگے، یہ بیان محض اقرا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اس بیان کو دمایون کے ساتھ عقیدہ کے اس معنی کی تصدیق کے واسطے درج کیا ہے جو انہوں نے اپنی طرف سے بیان فرمایا ہیں شاید ڈاکٹر صاحب نے یہ بات کسی ایسے شخص کی زبانی سنی ہوگی جو دمایون کے لفظ عقیدہ کہتا ہو گا یا دمایون پر جو ہما الزام لگانیکے واسطے آمادہ ہو گا کیسی افسوس کی بات

۱۰ وہ عقیدہ یہ ہے۔ جو ازبیل صاحب نے اپنے رسالہ کے صفحہ ۱۰ میں ڈاکٹر صاحب سے

نقل کیا ہے۔ بقلم مرشد کامل کی اطاعت کرنا۔ پر بعضیہ ۱۰ کہا ہے کہ میں نہیں سمجھتا کہ مرشد کمال لفظ

جو ساتویں مسلمین بیان ہو ہی مصنف موصوف کی کیا مراد ہے۔ اگر اس سے ابلی مراد یا ان کو رہنا جو

یہاں کی غلطی ہے کیونکہ میرے مسئلہ کو موجب انہیں سمجھو سوچو کسی مرشد کی اطاعت کرنا فرض نہیں ہے

اگر ابلی مراد اس بادشاہ مذہب اسلام سے ہے تو انکا بیان صحیح ہے۔ مگر صاحب موصوف ایک بات کا

بیان کرنا بھول گئے ہیں وہ یہ ہے کہ جب تک کہ کوئی کافر بادشاہ مسلمانوں کو مذہب میں دلتی

نکمرے اُسوقت تک انہیں اس کافر کی اطاعت کرنا فرض ہے۔

کہ ڈاکٹر صاحب نے اپنی کتاب میں مسلمانوں کے عقائد بیان کرنے میں نہایت پوج باقون بہر وسہ کیا ہے اور ایک ایسے عالم نے ہر گز ظلمت و نور میں امتیاز نہیں کی جسکے سبب سے اسکی ہوشیاری میں بڑا اٹکا لگتا ہے ایک اور فقرہ ڈاکٹر صاحب نے اپنی کتاب میں ایسا لکھا ہے کہ جو انگریز اپنی رعایا کے دلوں میں اپنی محبت کا تخم بونا چاہتے ہیں وہ ہرگز ایسے فقرہ کو نہ کہیں گے جس سے اوکی مطیع میں خلل پڑتا ہے وہ فقرہ یہ ہے ”ہر ایک مسلمان نے جو اس قدر سرگرم تھا کہ عیسائی گورنمنٹ کے عہد میں خاموش نہیں رہ سکتا تھا اپنی کمربند اور ستاناکے لشکر میں جانے کو مستعد ہوا“ پس تمام ایسے مسلمانوں کی نسبت جو ہندوستان میں چپ چاپ بیٹھے تھے یہ کیسی عام تہمت سے معلوم ہوتا ہے شاید ڈاکٹر صاحب اس بات سے واقف نہیں ہے کہ مسلمانوں کے مذہب میں خصوصاً و مابیوں کے عقائد کے موافق اس باب میں کیا ہدایت ہے یا شاید ڈاکٹر صاحب دیدہ اور دانستہ ان کی معنی غلط بیان کرتے ہیں و مابی لوگ اپنے رسول کے احکام کی سچی سچی اطاعت کرتے ہیں اور یہ بات مشہور ہے کہ جب آنحضرت کے زمانہ میں مکہ کے مسلمانوں کو اذیت پہنچی تو آنحضرت نے اپنے بچے پر وں کو حکم دیا کہ وہ جس کے عیسائی سلطنت میں جا کر نہا لیں پس اب یہ بات کہنا کہ بچے مسلمان انگریزی سلطنت میں خاموش نہیں رہ سکتے تھے اور سرحد پر جانا چاہتے تھے محض افتراء ہے کیا ڈاکٹر صاحب کے نزدیک جو مسلمان ہندوستان میں باقی رہے تھے ان میں کوئی بھی بچا مسلمان نہ تھا جیسے یہ بیان کیا تھا کہ جو لوگ جہاد کے واسطے سرحد پر جمع ہوئے تھے وہ گورنمنٹ انگریزی پر جہاد کرنا نہیں چاہتے تھے چنانچہ میرے اس بیان کی تصدیق ڈاکٹر صاحب کی اس تحریر سے ہوتی ہے جو انکی کتاب کے صفحہ ۲۳ میں موجود ہے وہ لکھتے ہیں کہ اسی سال یعنی ۱۸۵۷ء میں انہوں نے ہمارے ایک رفیق یعنی ریاست امب کے سردار پر حملہ کیا جسکے سبب سے انگریزی فوج کارروا کرنا ضرور معلوم ہوا“ بعد اسکے ڈاکٹر صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ میں ان زیادتیوں اور لوٹ

گھسٹ اور قتل و قتال کا مفصل ذکر نہیں کرتا جنے باعث سے شہداء میں گورنمنٹ انگریزی کو سرحد کی قوموں سے لڑنا پڑا اور اس عرصہ میں سرحد کی قوموں کو ہمیشہ متعصب مسلمانوں نے گورنمنٹ انگریزی کی مخالفت پر برانگیختہ رکھا پس میں پوچھتا ہوں کہ ڈاکٹر صاحب اپنے اس بیان کی سند کیا رکھتے ہیں اور انکو کیسے معلوم ہوا کہ سرحد کی قوموں کی یہہ دایمی مخالفت متعصب مسلمانوں کے برانگیختہ کر رہی تھی اگر صاحب موصوف نے اپنے اس خیال کو اس بنا پر پیدا کیا ہے کہ سرحد کی قومیں سیکڑوں برس سے ان لوگوں کے ساتھ جنگ پر فحاش رکھتی تھیں جو انکے متصل رہتے تھے تو میری دانت میں صاحب موصوف کی جانب سے ہمارے مسلمانوں پر ناحق کی تہمت ہے اور محکوم اسکے سبب سے سخت حیرت ہے کیونکہ وہ قومیں تو خود ہی اس قدر جنگجو اور پُرکینہ ہیں کہ انکو کیسی ترغیب و تحریک کی ضرورت بھی نہیں ہے اسکے بعد صاحب موصوف لکھتے ہیں کہ اس عرصہ میں یعنی ۱۸۵۷ء میں ان باغیوں نے جو ستانامین بے بنظر و شہمدی یہہ کام کیا کہ خود تو سرکاری فوج سے علانیہ مقابل نہوئے مگر درپردہ سرحد کی قوموں کے دلومنین جو شوق و خروش پیدا کرتے رہے اور متعصبا بہ اثر ان کی طبیعتوں میں ڈالتے رہے، مگر انکے اس بیان سے میرے اس قول کی تصدیق ہوتی ہے کہ جس جہاد کا منصوبہ ہندوستان میں ہوا تھا وہ سکھوں کی نسبت تھا گورنمنٹ انگریزی پر حملہ واسطے نہ تھا کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو جو لوگ مذہبی جو ش کے پیدا کر نہیں ایسے سرگرم تھے کہ وہ اپنے جوش میں اگر سکھوں سے لڑتے تھے دس برس تک گورنمنٹ انگریزی پر حملہ کر رہے باز نہ رہتے اور یہہ ایک ایسی بات ہے جسکو میری دانت میں سب لوگ تسلیم کریں گے مگر ڈاکٹر صاحب صاحب اس قابل تسلیم بات سے اسلئے اپنی لاعلمی ظاہر کرتے ہیں کہ اسکے سبب سے انکا یہہ قصہ نہایت پر تاثیر ہو جاوے اور جو سزا بہ انہوں نے اپنی کتاب کے واسطے تحریر کیا ہے جسکا ترجمہ یہہ ہے کہ گھسٹ و ستان کے مسلمانوں پر ملکہ مغضبہ پر چاؤ کرنا فرض ہے، اس سزا بہ کی معافی کو تقویت حاصل ہوا اب ہم ۱۸۶۵ء کا ذکر کرتے ہیں ڈاکٹر صاحب بیان فرماتے ہیں کہ

عشہء میں ستانہ کے باغیوں نے گورنمنٹ انگریزی پر حملہ کر کے ایک عام سازش کرنی چاہی اور نہایت جرات کی ساتھ انہوں نے گورنمنٹ انگریزی سے اس بات کا تقاضا کیا کہ وہ انکو ایک تاوان کے وصول میں مدد دے اپنی کتاب کے حاشیہ میں ایک مقام پر صاحب ہوش نے خاص کر یہ بیان کیا ہے کہ قوم یوسف زئی اوپر پنج تار بھی اس سازش میں شریک تھیں پس میں یہ بات جانتا ہوں کہ البتہ یہ پہلی دو تو قومن عشہء میں گورنمنٹ انگریزی سے لڑ چکا ضرور ارادہ رکھتے ہونگے۔ اسلئے کہ اس ہنگامہ میں لوگ گھسٹ اور دنیوی فائدہ کا نہایت عمدہ موقع حاصل تھا اور اس عرصہ میں بلاشبہ بہت سی اور قومن ہی اس بات پر ایسی آمادہ تھیں کہ انکو کچھ ستانہ کے باغیوں کی تحریک کی ضرورت نہ تھی علاوہ اسکے اس بات کو سنکر ہر شخص تعجب کریگا کہ جب عشہء میں ستانہ کے باغیوں کی جانب سے ایسی سازش ہوئی تھی تو صرف ایک ہی برس بعد یعنی عشہء میں ستانہ اور سرحد کی قوموں کے باہم کیوں اس قدر نفاق ہو گیا کہ ان قوموں نے اپنے حملہ کیا اور انکا بڑا متعصب سردار سید عمر شاہ نامی جسکا ذکر صفحہ ۵۲ کے حاشیہ میں ہے اس حملہ میں ہار گیا میری دہشت میں تو اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ پہاڑی قوموں میں انکا کچھ رعب تھا ڈاکٹر بیٹر صاحب کا بیان ہے کہ یہ لوگ قرب وجوار کے پہاڑی باشندوں سے محصول لیا کرتے تھے (صفحہ ۲۲) مگر میری یہ رائے ہے کہ عنایت علی اور ولایت علی کے انتقال کے بعد چند آدمی پہلی جماعت میں کے رہ گئے تھے اور وہ اس قدر کم زور تھے اور خود انہی میں ناہم اس قدر نفاق تھا کہ وہ اس فتنہ کا ارادہ ہرگز نہیں کر سکتے تھے البتہ عشہء میں اور اسکے بعد کچھ سرکاری فوج کے پکڑے ہوئے سپاہی اور کچھ اور لوگ ستانہ میں جمع ہو گئے تھے اور انہیں ہندو اور مسلمان سب تھے اور ہمارے پہلے بیان کے موافق یہ وہی لوگ تھے کہ ہندوستان سے جلا وطن کر دیے گئے تھے اب ہم خود ڈاکٹر بیٹر صاحب کے بیان سے یہ بات ثابت ہو گئی (صفحہ ۲۲) کہ عشہء سے لیکر عشہء تک ان متعصب مسلمانوں اور انگریزی فوج

میں کہی لڑائی نہیں ہوئی جبکا ذکر ڈاکٹر ہنٹر صاحب نے لکھا ہے البتہ ۱۸۵۷ء کے بعد کئی لڑائیاں ہوئیں لیکن ان لڑائیوں سے کیا نتیجہ نکلا۔ میری دانت میں تو ان سے صاف صاف بہتہ نتیجہ نکلا کہ جو کچھ اس سال کے بعد ظہور میں آیا اس میں اغوا کر نیوالے سرکاری فوج کے باغی سپاہی تھے سید احمد شاہ صاحب کے گرد وہ میں کا ایک شخص بھی اس میں شریک تھا اور جس طرح ڈاکٹر ہنٹر صاحب کے اور اقوال کی سند نہیں ہے اس طرح ان کے اس قول کی بھی اصل نہیں ہے کہ جو شعلہ ہندوستان میں پھڑکا تھا اس شعلہ کو ہندوستان کے متعصب سامان اور زیادہ بڑھکا ہے تھے جو پھٹکا ہے گورنمنٹ انگریزی کے مقبوضہ دیہات میں بچوں کی چوری اور غارت گری اور آتش زدگی وغیرہ کے ظہور میں آئے ہیں انہیں سرحد کی قوموں کی بہت کچھ سازش اور شرکت تھی پس ان بنگالوں کو سید احمد صاحب کے پیروں کی طرف منسوب کرنا اور ان کے باعث سی ہندوستان کے تمام مسلمانوں کو متہم کرنا نہایت ہی نازیبا ہے۔

ڈاکٹر ہنٹر صاحب کی کتاب اول کے اخیر میں امبیلہ کی لڑائی اور سرحد کی قوموں کے اس فساد کا بھی ذکر ہے جو ۱۸۵۷ء میں انہوں نے کیا تھا مگر اس مقابلہ کی نسبت میری یہ رائے ہے (اور جو انگریزی افسر اس موقع پر موجود تھے وہ بھی اسکی تصدیق کرتے ہیں) کہ ان کا یہ مقابلہ کچھ مقام ملکا کے باغیوں کی محبت کے سبب سے نہ تھا بلکہ گورنمنٹ انگریزی نے جو ان کی مٹی کے خلاف ان کے ملک میں ہو کر حملہ کیا تھا اس سبب سے وہ ناراض ہو گئی تھیں مگر انکی ناراضی بھی حق بجانب تھی اگر انکو یہ اطلاع ہوئی کہ ہم صرف درہ امبیلہ سے رستہ چاہتے ہیں تو غالباً وہ سب گورنمنٹ انگریزی کی طرفدار ہو تین گران کو ہماری منصوبوں کی اطلاع نہ ہوئی اس سبب سے ان کے دل میں شبہ پیدا ہوا اور اسی شبہ کے سبب سے انہوں نے سنانا کے گردہ کی طرف توجہ کی مگر میں یقین کرتا ہوں کہ ایسے موقع پر اگر بجائے پیار ہی قوموں کے انگریز لوگ ہوتے اور ان کو ایسی صورت پیش آتی تو وہ بھی ایسا ہی کرتے

صفحہ ۳۹ میں ڈاکٹر ہنٹر صاحب نے ملحقہ نسخہ اور محمد یعقوب اور مولوی عبدالمدان تیسرا نسخہ

ذکر کیا ہے لیکن یہ نہیں لکھا کہ یہ تینوں شہر کہاں سے آئے تھے آیا پٹنہ سے آئے تھے یا بخوبی
 بنگالہ سے یا شمالی ہندوستان سے یا کہیں اور سے آئے تھے حالانکہ ہر شخص ان کے حالات کی
 نفیث اور تحقیق کا خواندہ ہے مین ان کے ناموں سے محض بنا وقف ہوں اور گوینے انکی بہت
 تحقیقات کی مگر محجوب کہیں تپا نہیں لگاؤ اکثر شہر صاحب نے گورنمنٹ پنجاب کی طرف سے
 اس بات پر افسوس ظاہر کیا ہے کہ گورنمنٹ موصوف ہندوستان کے متعصب مسلمانوں کو
 نکال سکتی ہے اور نہ انکو اس شرط سے گورنمنٹ کا مطیع کر سکتی ہے کہ وہ گورنمنٹ کی اطاعت
 قبول کریں اور ہندوستان میں اپنے گہر دن کو لوٹ آویں (صفحہ ۴۷ و ۴۸) مگر صاحب
 موصوف نے بنظر اشمندی یہ نہیں لکھا کہ وہ متعصب مسلمان علماء کے باغی تھے یا
 سید صاحب کے گروہ کے باقی ماندہ لوگ تھے اگر صاحب موصوف اس بات کا بھی مفصل ذکر
 کرتے تو یہ باب عمدہ طور سے ختم ہو جاتا۔

ڈاکٹر شہر صاحب کی کتاب کے صفحہ ۵۷ میں ایک شہر یاد رز بردست آدمی تو میان نامی کی
 ان زیادتیوں کا ذکر ہے جو اسنے معاملات اراضی کے متعلق کی تھیں اور ہندوؤں کی گلیوں

بہرہ مولوی محمد اسحق صاحب و مولوی محمد یعقوب صاحب دہلی کے مشہور دہامی علما تھے جسے انریل صاحب

بھی بخوبی وقف ہیں چنانچہ اپنے رسالہ کے صفحہ ۲۲ میں لکھا ذکر کرتے ہیں جو ہمارے رسالہ کے صفحہ ۴۷

میں گذر گیا وہ دونوں مولوی صاحبان صدر میں نہیں گئے۔ بہت زمانہ دہلی میں رہے۔ صدر سے پیشہ دولہا

مادیہ کی طرف ہجرت کر گئے اور وہاں ہی فوت ہوئے اس بات کو دہلی کے زن و بچہ جانتے ہیں انکا سرچر

جانا کیسے خیال میں نہیں ہے۔ اسی نظر سے شاید انریل صاحب نے ان ناموں کے مولویوں سے جو سرچر گئے

لا علمی میان کی ہے۔

رہے مولوی عبداللہ جنکا سرچر چاہا ڈاکٹر شہر صاحب نے کرتے ہیں انکو ہم بھی نہیں جانتے وہ کوئی تھے اور کہاں گئے

اوگے ان ایک مولوی عبداللہ جو اسوقت صدر پر موجود ہیں انکی نسبت جو ہمارا علم و خیال ہے اسکو ہم بعد نام

کا نام انریل صاحب کو (جو سرچر حالات کے بیان میں ہم نقل کرنا چاہتے ہیں) ظاہر کرینگے۔

کو سب حلال کیا تھا اور یہ بھی لکھا ہے کہ اسی عرصہ میں کسی دولتمند مسلمان کی بیوہ لڑکی کا نکاح بغیر رضامندی اسکے وارثوں کے اس گروہ کے کسی سردار سے ہوا تھا اور ان سب باتوں کو ڈاکٹر ہنٹر صاحب نے واماہوں کی ایک ایسی سازش کا نتیجہ قرار دیا ہے جو انگریزی حکومت کے تہ و بالا کرنے کے واسطے کی گئی تھی حالانکہ یہ ایسی فضول اور لغو تہمتیں ہیں کہ ان کا جواب نہ ہی فضو لیا ت معلوم ہوتا ہے کیونکہ ایسے فساد اور جگڑے ہمیشہ تمام ہندوستان میں ہوتے رہے ہیں مگر انکو کبھی سرکاری معاملات سے کچھ سروکار نہیں ہوا اور نہ انکو کسی نے انگریزوں پر ڈاکٹر صاحب نے سید احمد صاحب کے کرامتہ غائب ہو جانے کے قصہ کو کسی قدر مبالغہ اور اصرار کے ساتھ بیان کیا ہے حالانکہ یہ ایک ایسا لغو قصہ ہے جسکو اس وقت کے عام مسلمان بھی اپنے اعتقاد میں نہایت ضعیف سمجھتے تھے پس جس قدر کہ ڈاکٹر صاحب موصوفان مسلمانوں کی ضعیف الاعتقاد کو لوگوں کے ذہن نشین کرنا چاہتے ہیں حقیقت اسکی کچھ اصل نہی۔

اب میں اس مضمون کے ناظرین کو اس خط کے مضمون کی جانب تامل کرتا ہوں جو بنگال کے ایک راسخ الاعتقاد عالم نے لکھا تھا اس خط میں عالم مذکور نے اولاً سید احمد صاحب کے کرامتہ غائب ہو جانے کے قصہ کی اصلیت دریافت کی ہے اور اسکے بعد اپنے معقدین کو یہ ہدایت کی ہے کہ وہ دمان سے اپنے گہروں کو واپس چلے آویں پس ذرہ سوچنا چاہیے کہ اس عالم کی اس چٹھی اور اس ہدایت کا نتیجہ کیا نکلتا ہے۔ ہمارے نزدیک تو اس سے صاف یہ عقدہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بہت شخص اپنی صفائی طبیعت سے اس بات کو بہت برا سمجھتا تھا کہ مذہبی سرگرمیوں کو دہوکہ بازی سے برا سمجھتے کرے اور اسکا یہ منشا ہرگز نہ تھا کہ سلطنت انگریزی میں کسی قسم کا فتور برپا کرے حالانکہ ڈاکٹر ہنٹر صاحب نے اسکو بھی ایک متعصب عالم لکھا ہے ڈاکٹر ہنٹر صاحب کی کتاب کے صفحہ ۶۱ میں سید احمد صاحب اور عبدالوہاب کی ایک مفصل تاریخ لکھی ہے وہ تحریر فرماتے ہیں کہ جو بات انکے دل میں بطور خواب و

و خیا کے تھی وہ انجام کار ایک تشہین شعلہ نکل اس جد کو پہنچی کہ وہ اپنے دلیں جدا خلع مند و متا نہیں اسلام
کا چند اقاہم خیال کر فرنگے اور انگریزوں کو مذہبی آثار کو انکی نفیوں کے ساتھ گویا زمین میں دفون سمجھنے لگے
پس اس میں شبہ نہیں کہ سید احمد صاحب اور ڈاکٹر صاحب ایک ہی ہو تو مولوی اسماعیل صاحب نے اپنی تمام بات
کو اس بات پر مقرر کیا تھا کہ جہاں تک ممکن ہو ہندوستان میں اپنے مذہب اسلام کی تہذیب اور
اصلاح کرنی چاہیے اسلئے کہ ہندوستان میں بہت سی بے اصل باتیں مسلمانوں کو مذہب میں داخل
ہو گئی تھیں اور اسی لحاظ سے ڈاکٹر صاحب کا یہ قول نہایت صحیح ہے کہ سید احمد صاحب تمام اضرع ہندوستان
اپنی مذہبی تہذیب کا چند اقاہم کرنا چاہتی تھے مگر یہ بالکل غلط ہے کہ وہ گورنمنٹ انگریز کی مذہب کے
نسبت و نابود کرنے کے فکر میں تھے میری دہشت میں ڈاکٹر صاحب کی یہ رائے بالکل بے سند ہو اور اس
قابل نہیں ہے کہ اسپر ذرا ہی التفات کیا جائے جو اطلاع سید احمد صاحب نے مسلمانوں کو دی تھی
وہ صرف اس بات کی تھی کہ وہ سکھوں پر چھا کر نیکے لے آما وہ ان پس ڈاکٹر صاحب کی رائے
خود سید احمد صاحب کی اس ہی سی بالکل باطل ٹھہرتی ہے اور کوئی دوبابی ایسی راہ نہیں نہیں کر سکتا
اسلئے کہ وہ ان کے عقائد کے بالکل خلاف تھے جو میں جانتا ہوں بلکہ محبکہ یقین کامل ہے کہ غالباً اس معاملہ
میں ڈاکٹر صاحب کو کسی ایسے شخص نے دھوکہ دیا ہے جو دوبابت کے خلاف اعتقاد رکھتا ہے۔
یہ خاتمہ کلام از امیل صاحب جو سرحدی حالات کی باب میں انہوں نے فرمایا ہے اس میں جو بیان کیا گیا
کہ سرحدی بجا تو نہیں المحدث (یا وہابیوں) کی کہی سازش نہیں ہوئی اور سید احمد صاحب اور مولوی اسماعیل صاحب
اور ان کے باقی ماندہ گروہ کی کہی گورنمنٹ انگلینڈ کے مقابلہ کا ارادہ نہیں کیا اور نہ کہی اس غرض ارادہ مندوں سے
سرحد پر آدمی یا روپیہ بھیجا گیا ہے نہ کہ خیال معلومات کی نہایت گروہ سے ہی نہ نہایت درست بلکہ مستحکم
ہیں کہ از امیل صاحب نے اپنی جوین زمانہ کی حالات میں صرف اپنی غلط مفروضہ باغیوں کا جو خیال و بیکانہ چھوڑا
کے یا انوں سے ملکا و متانہ کر کے جمع ہو کر حال بیان کیا اور گروہ سید احمد صاحب کو ان باقی ماندہ لوگوں کا جو
اٹن مانہ میں اس نواح میں تھے اور ان کے اسی سرحد میں موجود ہیں کہ ان میں کیا غالباً از امیل صاحب
کو ان لوگوں کے اصلی حالات کا علم مقبرہ سید سے حاصل نہیں ہوا اس لئے ان کا ذکر فرنگہ نشت ہوا۔

نوجوان کو بدنامی کا شکار نہ ہونے دینا۔

جہاں تک جھوٹا علم ہم اس کو نظر نہ خواہی گوشت و لکھ و بردارن اسلام کر بیان کرنا سنا سچے ہیں۔
 جھوٹے متعجب شخاص (جو بعض ہمدی افیئرن گوشت مند کی طرف سے اس گروہ میں کئی باگینہ میں)
 کی زبانی معلوم ہوا کہ صدر براہ میں اس گروہ کی باقی ماندہ اشخاص ایک موجود ہیں جس کے مزار مولوی شہید
 پسر مولوی ولایت علی میں ملے گا یہ ارادہ نہیں ہے کہ وہ گوشت سے مقابلہ کریں گوشت کا کٹنگ فیکٹریز
 نہ کہی انہوں نے اس ارادہ سے گوشت کے مقابلہ میں پیش قدمی کی ہے وہ لوگ اپنی جان بچانے کے لئے
 وہاں پناہ کریں میں اس کے سوا اور کوئی خیال نہ کر رہا ہوں کئی ایک نے اس کا اپنے اسی پرستار پر
 (جس کا ظہور اثر بقول انجیل سید احمد خاں تھا) کہا کہ ان کے جوئے زمانہ کی اخیرت پر اس کا انتقام ہو گا
 ہر اس کے بعد ہر صدی اپنی اقوام کی شورشوں اور فساد میں شریک ہو گئے۔ خیال پڑا کہ اگر ہر صاحب نے سچا
 کو واقع میں وہ شریک نہ ہو یا پھر انجیل سید احمد خاں نے ان کے جواب میں ثابت کر دیا ہے کہ ان کا آپ آدمی ہی
 ان میں شریک نہ تھا اور بعد میں اس کے جواب پڑا وہ جانتا تھا کہ وہ اپنی جان بچانے کے لئے
 ماتہ پڑا ہو پس وہ اس شرکت (واقعی یا خیالی) کی سبب ہم ہو کر عافیت مواخذہ گوشت ہو گئے اور
 ایک اسی خوف میں ہیں اور اس گناہ کو جائے پناہ واسن سمجھتے ہیں۔ ہمارے خیال میں
 اگر گوشت ازراہ مرحوم افغان خسرانہ انکو پوری طمانیت امن دیکر و ماننے بلال نو غالباً وہ لوگ اس گناہ
 کو چھوڑ آویں۔ اس امر کی تجویز و تحریک کے لئے ہمارے خیال میں کئی صورتیں ہیں جسکو پولیٹیکل سائنس
 سمجھ کر ہم ایک طور پر شائع نہیں کر سکتے۔ اگر کوئی پولیٹیکل افیئر براہیٹ طور پر ہمیں صورتوں کا
 استفسار کریں اور اس باب میں ہماری قوت علمیہ علیہ سر جیفدر کہ ہر گونہ بات ہی فلیبل اور حقیقہ کریں
 ہوں کام لینا چاہتا ہوں حاضرین ہم یہ بھی خوب جانتے ہیں کہ ایسے امور سلطنت میں انہی لوگوں
 کی بات کی طرف توجہ ہوتی ہے جو پولیٹیکل مین اور امور سلطنت میں مشیر و دخل ہوتے ہیں مگر اس کے
 لحاظ سے انہی خیال کے اظہار سے جسکو ہم گوشت اور لکھ اور اسلامی ہما جو کچھ سمجھتے ہیں کہ ان کا سنا سچے
 سر نہری دیوس صاحب سابق لغت گوشت گوشت اب پولیٹیکل افیئر کے منہ اپنے ان خیالات کا
 اظہار کیا تھا۔ صاحب موصوف نے ان خیالات کو پسند کیا کہ ان کے اہتمام و نظرم کا جو براہی نہ لیا بلکہ ہم پر افسانہ

اور اس کے ساتھ ساتھ اس کا اصرار ہے کہ اس صورت میں خیالات کا اظہار ہمارے ذمہ ہے تو وہ طایعات گوشت اور لکھ کو اپنا فائدہ دیکھتے ہیں اور وہ لوگ اس کا انتقام لیتے ہیں۔

نہرست بعض مطالب جدید چارم شیعہ السنۃ جو کل مضامین کے اجمالاً خیر سے اور ناظرین کو مطالعہ صل مضامین کی رغبت کے لئے

مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ
اشاعت السنۃ کا اثر تہذیب الاخلاق اور اس کے ناظرین	۲	معجزہ کید بہرہ شیطانی کہ اس کا کوئی امر	۲۰
اشاعت السنۃ کا طرز جدید	۲	یا متعلق عادت کے موافق نہو	۲۰
نتیجہ ابیان جواب تفسیر خیر کی کے بعض مطالب	۲۰	بحث نقلی انجیل کا جواب - انجیل سے پیدا	۲۰
بعض مضامین تفسیر خیر کی مسابک کذاب کی کہ اسے مانو	۱۱	مسیح کا بیان	۲۰
بقیہ دلائل مثبت وجود ملائکہ	۲۴	مسیح کی نسل دوا سے ہونے کی تاویل	۲۲
ملائکہ مقررین	۱۸	انجیل میں مخاطب کے نزدیک تھے یہ نفی ہے	۲۲
ملائکہ حاملین عرش	۱۹	عہد عتیق میں مسیح کے سوا اور کون پر خدا کا	۲۵
ملائکہ بیت المعمور	۲۰	بنیا ہونیکا اطلاق -	۲۰
ملائکہ بہشت و دوزخ	۲۱	عیسائیوں پر سوال کہ پر اس میں مسیح کی کیا تصویر	۲۶
نقل احادیث ذکر ملائکہ	۲۲	عبارت سیکو پیڈیا میں مخاطب کے تصرفات کا بیان	۲۶
انحضرت کی اپنی انھوں نے (وہی) - اور ہوا کے معنی	۲۵	سیکوپ پیڈیا سے سنگنی کا بیان	۲۸
مخالف کی تاویل وجود ملائکہ کا ابطال	۱۰	سنگنی کے بعد خلوت کرنا یہودیوں میں ناجائز تھا	۵۰
ملائکہ کے نظریہ آنے کی وجہ مخالف کی اس	۲۹	سیکوپ پیڈیا سے شادی کا بیان	۵۰
بات کا جواب کہ جبریل وغیرہ ملائکہ کا ذکر	۲۹	سیکوپ پیڈیا سے مریم کے حالات نسبت	۵۰
قرآن میں عند یہ یہود کے موافق ہے -	۲۹	سنگنی کے زمانہ میں یوسف کو مریم سے نفوت	۵۳
مضمون ولادت مسیح علیہ السلام	۲۲	ملاقات نہوتی	۲۲
نقل خلاصہ مضمون مخاطب عقلی بحث خلاصہ	۲۲	مخاطب کا اصل کتاب سیکوپ پیڈیا کو نہ کہ ہوتا	۵۲
نقلی بحث انجیل کا خلاصہ	۲۲	یہودیوں کی کتاب سے منسوب عورت کا نام نہو	۵۵
مخالف کا نقل انجیل میں تصرف	۳۴	بحث نقلی انجیل کا دوسرا جواب	۵۴
مخاطب کی نقلی بحث قرآن خلاصہ مخاطب کا کذب	۳۸	بحث نقلی از قرآن - پیدائش مسیح کی نسبت	۵۸
عقلی بحث کا جواب - معجزہ نبوت اور جو	۳۹	یہود و نصاری کے مختلف دعوے	۵۸
نبی سے پہلے ہی ہوتا ہے	۳۹	قرآن اکثر اختلافات یہود و نصاری کا فیصلہ	۵۹
انحضرت کے معجزات قبل نبوت و پیدائش	۳۹	قرآن - قرآن مجید کا ہر ماوی کی نسبت فیصلہ	۵۹

مضامین	مضامین
۸۷	۶۱
۸۸	۶۲
۹۵	۵۸
۹۶	۶۶
۹۸	۶۷
۹۹	۶۸
۱۰۰	۶۹
۱۰۱	۷۰
۱۰۲	۷۱
۱۰۳	۷۲
۱۰۴	۷۳
۱۰۵	۷۴
۱۰۶	۷۵
۱۰۷	۷۶
۱۰۸	۷۷
۱۰۹	۷۸
۱۱۰	۷۹
۱۱۱	۸۰
	۸۱
	۸۲
	۸۳
	۸۴
	۸۵

مضامین	مضامین	مضامین	مضامین
۱۴۱	کسی کے معبود کو برا کہنے کا حکم	۱۱۹	تہذیب الاخلاق قدیم کا مضمون (اسلام کی نیکی)
۱۸۱	کسی کو الزام دینے کا قانون - ہر مذہب و ملت میں تین قسم کے سبیل ہوتے ہیں	۱۱۸	کبریتیں (اسکی تائید میں)
۱۸۲	اسلامی مذہب میں ان اقسام کو جو در لائل	۱۱۷	ایک اور مضمون تہذیب الاخلاق اسکی تائید میں
۱۸۳	مجتہد کا مذہب یہی ہے جو اسے کہا ہو	۱۱۶	جس میں امور ذیل کا بیان ہے -
۱۸۵	اس قانون کی تقریر	۱۱۵	ہجری و نبوی حالات ہی شریعت سے آزاد نہیں
۱۹۰	روزہ پجریوں کے تصرفات کا ابطال	۱۱۴	اس کی تائید میں جبرین شریعت کو نہ بگاڑنا
۱۹۱	اصول استدلال - اول یقین شک کے معارض	۱۱۳	جو بد مذہب تھا کی اس کا جواب کہ اس کو دنیاوی
۱۹۲	ہندین ہوتا - دوم دلیل محکم یقین نہیں ہوتی	۱۱۲	قابل تغیر میں پھر دین (جو قابل تغیر ہی کیونکر ہو سکتا)
۱۹۳	سوم اتفاقی تو اورت حجت ہے	۱۱۱	اس بات کی مثال تین لباس شرب ضرر - کھانکام
۱۹۴	استدلال فرضیت روزہ	۱۱۰	ان احکام کی مثال چند ادویات میں جیسے کہ
۱۹۵	باوجود عموم دلائل احکام قطعی ہونا	۱۰۹	جواب مذہب - اسلام علوم و صنایع کی ترقی سے
۱۹۶	اہل نیچے کا نفی دلیل علی الذین یطیعون ستم	۱۰۸	مانع نہیں اسکی تائید میں شہادت لغو الممالک
۱۹۷	انکا عقلی دلیل سے استدلال کہ حکم فرضیت روزہ	۱۰۷	عرب کے فنون و دستکاری
۱۹۸	علی الاطلاق مختلف اشخاص کے لئے مناسب ہیں -	۱۰۶	تجارت و زرعیت - سیاست مدن
۱۹۹	نفی دلیل کا جواب کہ وہ کسی احتمال کہتی ہے -	۱۰۵	خلفاء راشدین کے حالات و اقوال
۲۰۰	اول احتمال لفظی معنی یطیعون میں	۱۰۴	اپنے وارث کو ولی عہد کرنا امیر معاویہ کی سنت
۲۰۱	دوم احتمال معنی تکلیف میں	۱۰۳	ایک شہر قرطبیہ کی آبادی
۲۰۲	سوم احتمال مفعول یطیعون میں	۱۰۲	مسلمانوں میں علوم و فنون کے تنزل کے اسباب
۲۰۳	مطلی دلیل کا جواب جسکا خاصہ یہ ہے کہ اس حکم میں	۱۰۱	ان اسباب کا مال مخالفت شریعت ہے
۲۰۴	سبھی لوگوں کے حالات کا لحاظ رکھا گیا ہے -	۱۰۰	خلاصہ کلام در باب مذہب و معاشرت
۲۰۵	پنجاب یونیورسٹی اور اسکی تعلیم و امتحان کے فوائد	۹۹	اثبات وجود خارجی شیطان بائبل سے
۲۰۶	الینچر - اول اہل نیچے کا نیچر کو نہ سمجھنا -	۹۸	مخاطب کیا کہ طوطی آتش نشانی کی تجویز کا جواب
۲۰۷	نیچر دوم محسوس و معقول -	۹۷	مخاطب کے دریا بہت بڑا تھا اور مدد و جزر کی تجویز کا
۲۰۸		۹۶	مناظرت مذہبی پر مناسب رہے

مضامین	نمبر صفحہ	مضامین	نمبر صفحہ
بقیہ اثبات نبوت - خلاصہ مطالبہ مقامات سابقہ	۲۳۱	مضمون مولوی الفت حسین صاحب ولادت مسیح	۲۳۱
مقدمہ مہتمم انسانی فطرت احکام سے مامور	۲۳۲	مضامین تہذیب الاخلاق کے متعلق	۲۳۲
و تکلف ہونے کی خوشنگاہ رہے -	۲۳۲	تہذیب مقدمہ سابقہ منجملہ مقدمہ اثبات نبوت اور مقام	۲۳۲
منہ و ستان کچھ حدیث پر عمل کرنے والے و مایہ نین	۲۳۲	انسانی کی تشبیح	۲۳۲
کیسا مذہب لقب مقرر کر چکا قانون	۲۳۲	کفر و کافر - کفر کے معنی لغوی کفر کے معنی شرعی	۲۳۲
اہل سنت جو کئی سے مولوی اسماعیل صاحب کی ممانعت	۲۳۲	ان افعال کی تفصیل خیر شرع نے کفر کا اطلاق کیا	۲۳۲
و مایہ لقب کو بڑا جاننے کی وجہ -	۲۳۲	اور معنی شرعی کا ارادہ نہیں کیا	۲۳۲
نواصباء ہویاں کی تصانیف جنہیں بغاوت کو	۲۳۲	اسپر خیر احادیث کی شہادت	۲۳۲
انگلشیم کی ممانعت ہے - نواصباء کی	۲۳۲	سبھی المحدث و جمہور فقہاء کا یہی مذہب ہے	۲۳۲
کارروائیان متضمن خیر خواہی گورنمنٹ و مکہ -	۲۳۲	اس مذہب کے لفظ مذہب خواجہ معتر امر جیہ کیا	۲۳۲
نواصباء کی کتاب مواد کے مطالب ذیل -	۲۳۲	اہل قبلہ کو کافر نہ کہنا -	۲۳۲
(۱) المحدث لفظ و مایہ کو کالی سمجھتے ہیں -	۲۳۲	مضمون مایہ بزرگ حاصل سیدہ یہ مضمون بزرگ مہمدین کی علامت	۲۳۲
(۲) کسی اہل ہند کو نجد سے کوئی تعلق نہیں -	۲۳۲	شکر یہ گورنمنٹ ممالک مغربی و شمالی وادہ ہویا	۲۳۲
(۳) عہدہ والوں سے غدر کرنے کی ممانعت کے دلائل	۲۳۲	نقل چھی جیمز لفظ شائعہ السنہ کو مایہ کہہ چھ چھ	۲۳۲
(۴) روسا و رعایا ہند کا گورنمنٹ برطانیہ کا تہہ ہونا	۲۳۲	بقیہ شرح حقیقت انسانی	۲۳۲
غدر میں اکثر وہی شریک شیعہ و المحدث پر تمہین کیا	۲۳۲	بقیہ مضمون کفر و کافر	۲۳۲
(۵) و فاعل کی تاکید کے دلائل -	۲۳۲	سب شیخین پر تکفیر کرنا	۲۳۲
(۶) مذہبی جہاد کے معنی اور شروط	۲۳۲	مضمون و مایہ بزرگ حسین بہہ ہیاں، کہ سرحدی قومیں	۲۳۲
نواصباء کی کتاب اہل السائل سے عہدہ الوما بچیں	۲۳۲	جو گورنمنٹ کے مخالفین و مایہ نہیں -	۲۳۲
کی زیادتیوں کا بیان -	۲۳۲	سید احمد خان کے رسالہ سے سرحدی حالات کا بیان	۲۳۲
(۲) کلید کو کافر نہ کہنے اور قتل نہ کرنے کے دلائل	۲۳۲	ہندوستان کے موعودوں کی تاریخ	۲۳۲
موجودین ہند و انکو و مایہ کہہ چھ پہلا وقت -	۲۳۲	پہلا - دومر - تیسرے چوتھا - پانچواں زمانہ پہلے زمانہ	۲۳۲
(۳) ہر شہر میں و مایہ کے معنی جلا کا نہ ہین	۲۳۲	دوسرے اندر سے چوتھی - پانچویں زمانہ کو حالات	۲۳۲
محمد بن الوما کے تہہ المحدث کے نقیض تاثرین میں کیا گیا	۲۳۲	بقیہ فطرت صفات انسانی	۲۳۲

بقیہ مضمون و مایہ بزرگ حسین بہہ ہیاں، کہ سرحدی قومیں جو گورنمنٹ کے مخالفین و مایہ نہیں - سید احمد خان کے رسالہ سے سرحدی حالات کا بیان ہندوستان کے موعودوں کی تاریخ پہلا - دومر - تیسرے چوتھا - پانچواں زمانہ پہلے زمانہ دوسرے اندر سے چوتھی - پانچویں زمانہ کو حالات بقیہ فطرت صفات انسانی

ضمیمہ اشاعت السنہ

نمبر ۱۱ جلد ۱

وَمِنْهَا أَنَّهُمِ اطْمَأْنَنُوا بِالتَّقْلِيدِ وَ
رَبَّ التَّقْلِيدِ فِي حُضْرِهِمْ وَبِالْفَلْهِمْ
لَا يَشْعُرُونَ وَكَانَ سَبَبُ ذَلِكَ تَزَاهُمُ
وَتَجَادُلُهُمْ فِيمَا بَيْنَهُمْ فَأَنَّهُمْ لَمَّا وَقَعَتْ
فِيهِمْ الْمُرَاحَةُ فِي الْقَتَوَى كَانُوا كُلُّ مَرَّةٍ
افْتَتَحُوا نَوْقُضَ فِي فِتْوَاهِ وَرَدَّ

از انجملہ یہ کہ وہ تقلید پر راضی ہو گئے۔ تقلید

انکے دلوں میں ایسی بے خبر اور تہمت چلا کر گئی

جسے چوٹی تہمت چلتی ہے جس سے انکو خبر ہی

ہوئی۔

الحکام (ایک) یہہ سبب ہوا کہ فقہا کا باہم

اختلاف تھا اور جب ان لوگوں پر فتوے لکھا

از دام ہوا اور کسینے کچھ فتوے دیا اور اسکے

مقابلہ میں دوسرے نے کچھ اور فتوے دیاؤ

پہلے کے فتوے کو رد کیا تو ناچار اُس پہلے کو

کسی نہ کسی مستقدمین سے نام لینا پڑا دوسرا

سبب قاضیوں کا ظلم ہوا جب اکثر قاضیوں نے

ظلم اختیار کیا اور اُن سے امانت و دیانت کا

اعتقاد اُٹھ گیا تو انکا وہی فتوے و قول

قبول ہونے لگا جو اُن نے پہلے لوگوں نے

کہا ہو اور عام لوگوں کو اُس میں شک و شبہ

ہو تو قیاس سبب علما کا جاہل ہونا اور ایسے لوگوں کا

مفتی بن جانا جو نہ حدیث کا علم رکھتے اور نہ طریق

اصول لہ تعقل منہم الا ما لا یریب

العامۃ فیہ ویکون شیئاً قد قبل

من قبل والیضا جھل رؤس

الناس واستفتا الناس من کل علم

لہ بالحدیث ولا بطریق التخریج

کما تہی ذلک ظاہر اے

اکثر المتأخرین وقد تبہ

علیہ ابن الہمام وغیرہ

وہو ذلک الوقت لیسبب غیر

المجتہد فقہا۔

ومنها ان اقبل اکثرہم علی التعمق

مطبع ریاض منہام بئر من چہا

فی کل فن فمنہم من زعم انه یوسس
علم ابناء الرجال ومعرفة مراتب
البحر والتعدیل ثم خرج من
ذلک الی التاریخ قدیمہ وحدثہ
ومنہم من تفحص عن نوادر الخبا
وغرائبہا وان دخلت فی حد
الموضوع ومنہم من کثر الفیل
والقال فی اصول الفقہ واعتبط
کل اصحابہ قواعد جدیدہ فاراد
فاستقصی واجاب وتقصہ وقیمہ
طول الکلام تاریخ و تارۃ اخری
اختصر ومنہم من ذهب الی

لک گئے بعضوں نے تو یہ سمجھ لیا کہ ہم سہم
الرجال و مراتب جرح و تعدیل کی بنا دیم
کرے ہیں یہ وہ اس سے نکل کرئی
اور پرائی تاریخوں میں پڑ گئے۔ بعض
بناد و نوادر حدیثوں کو ٹٹولنے لگے اگرچہ وہ
حد موضوعات میں داخل ہوں۔ اور بعض
اصول فقہ کی قیل و قال میں کثرت
کرنے لگے پس ہر کسی نے اپنے لوگوں کے
لئے جدیدی (الزامی) جہگزوں کے قواعد
استنباط کر دیے۔ سوال و جواب پورے
بیان کئے کسی چیز کی تعریف کی کیسی تقیم
کسی نے ایک کلام کو طول دیا کیسے اسکا

هذا بقرض الصور المستعدة
التي مرجعها ان لا يتعرض لها عاقل
وليفحص العمومات والایماءات
من كلامه المخرجين فمن دونهم
مما لا يرتفع استماعه عالم ولا
جاهل وفتنة هذا الجدل والمخلاف
والتعقير قسبة من فتنة الاولی
حين تشاجر وافی الملأ وانتصر
کل رجل لصاحبه فكلما اعقب

اختصار کر دیا کسی نے ایسی بعیدہ صورتیں
ضمن کر کے مسائل بنائے جنہ تعرض کوئی
عاقل پسند نہ کرے اور مخبرین اور افسانے نیچے
درجہ کے لوگوں کے عموم و ایما کلام سے
مما لا يرتفع استماعه عالم ولا
جاهل وفتنة هذا الجدل والمخلاف
والتعقير قسبة من فتنة الاولی
حين تشاجر وافی الملأ وانتصر
کل رجل لصاحبه فكلما اعقب

هذ اجملة واختلاف طبا
 و وهما ما لها من ارجاء
 فثبات بعد هم فروغ علی
 التقليد الصریح لا مہنر من
 الحق من الباطل ولا الجدل من
 الاستنباط فالفقیہ یومئذ ہوا لیسر الشد
 الذی حفظ اقوال الفقہاء قویا
 وضعیفہا من غیر تمیز فسر دھا
 بشقشقة شد قیہ والمحدث
 من عد الاحادیث صحیحہا
 وسقیمہا وھذا لھذا لیسر
 بقوۃ لخیصہ ولا اقول ذلک کلیاً
 مطرداً فان للہ طائفۃ من عبادہ
 لا یضرم من خذلہم وھم حجتہ اللہ
 فی ارضہ وان قلوا ولم یات قرن
 بعد ذلک الا وھو اکثر فستہ
 وادفر تقلیداً واشد انتقاداً
 للامانة من حد و مرالوجال

بادشاہت اور اندھی بہرے واقعات پیدا
 ہوئے ویسے ہی اس اختلاف اور جھگڑے
 سے ایسے شکوک وادام پیدا ہوئے جنکے
 کنارے نظر نہ تھی۔ انکے بعد ایسے لوگ محضر
 تقلید پر پیدا ہوئے جو حق کو باطل سے اور
 استنباط کو جدال سے تمیز نہ کر سکے۔ اُس
 دن سے فقیہ وہ کہلایا جو بہت منہ ہیٹ
 مکیو اسی ہوا جس نے چند اقوال فقہاء قوی و ضعیف
 بلا تمیز یاد کر لئے اور باجمین نکال کر کر پڑھا۔
 اور محدث وہ ہوا جس نے چند احادیث صحیح و ضعیف
 گن رکھیں اور خبریوں کے زور سے کہانوں
 کی طرح منہ سے پھینک دیں۔ یہ بات ان
 دونوں فریق کی نسبت میں کلی اور عام طور پر
 نہیں کہنا (جس سے کوئی مستثنیٰ نہ ہو سکے)
 یہاں سئلے کہ دنیا کے (ہر طریقہ و زمانہ) میں
 ایسے بندگان خدا ہی ہوتے ہیں جنکی شان میں
 لا یضرم من خذلہم وار دہے۔ وہ زمین میں
 خدا تعالیٰ کی نشانیاں ہیں اگرچہ ایسے لوگ

کم پائے گئے ہیں۔ اس کے بعد جو زمانہ آیا وہ انتق میں بڑھ کر اور اس تقلید
 میں کا لتر۔ اور لوگوں کے سینوں سے امانت نکالنے میں سخت تر ہو ا۔

بہ ایک مرتب کا کمر اچھو کا حل بیتہ کہ عیسیٰ میں برگ ہی رہی جو حق پر ایم نہ کیا کوئی ضرر نہ پہنچا گیا جو انکو سزا دیا گیا۔

حَتَّى أَطْنُو أَبْتَوَك الْخَوْضُ فِي أَمْرِ الدِّينِ
وَبَان يَقُولُوا انا وجدنا اباؤنا
على امة وانا على اثارهم مقتدون
والله المستعان وهو المستعاضة بالثقة عليه
یہاں تک کہ لوگ امر دین میں غور ترک کرنے اور
بچھلون کی تقلید کرنے پر مطمئن ہو بیٹے۔
اس بات کا شکوہ خدا ہی کی جناب میں ہے
اور اس پر اعتماد و توکل ہے۔

یہ آخر کلام حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ ہے۔ جو بعینہ بالا اختصار منقول
اور صد کلام جناب (جمین سب اختلاف صحابہ و تابعین کا بیان ہے اس نظر سے اسکا
ماحصل عبارت ایقاف میں آچکا ہے) بالا اختصار نقل کیا گیا۔

اس کلام سے جو فوائد و نتائج مستفاد ہیں وہ خواص ناظرین پر مخفی نہیں۔ تاہم غلط
عامہ ناظرین بعض تواید و نتائج کا بیان مناسب ہے وہ فوائد بہت ہیں پر اس مقام
میں اہم فواید کے بیان پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

(۱) اصحاب نبوی انحضرت کے اقوال و افعال پر عمل کرنے میں قواعد و مسائل فقہیہ
(جو سچے تجویز ہوئے ہیں) کی پابندی نہ تھی۔ اور نہ انحضرت نے انکو یہ قواعد و
مسائل بتائے ہیں اس باب میں انکے لئے بجز اپنی سمجھ و طمانیت قلب کے کوئی اور
دستور العمل نہ تھا (دیکھو صفحہ ۵۱ و ۵۲ نمبر سابق)

(۲) بعض صحابہ کا بعض احادیث پر عمل کرنے نہ کرنے میں ایسی طور پر اختلاف ہوا ہے
کہ اس اختلاف انکو تارک احادیث نبوی و منکر بنی نہیں کہا جاسکتا۔ اور نہ وہ اختلاف
ایک دوسرے کے تکفیر و تفصیل کا باعث ہوا ہے (دیکھو صفحہ ۵۲)

(۳) ایسا ہی اختلاف تابعین میں بعض احادیث کے عمل و ترک میں ہوا ہے۔
(دیکھو صفحہ ۵۳)

(۴) مجتہدین کا بعض احادیث کے عمل و ترک میں بھی اختلاف اسی قسم سے ہوا ہے
(دیکھو نمبر ۵ سے ۵۸)

(۵) اہل حدیث و اہل رائے کا باہمی اختلاف ہی نیک نیتی سے ہوا ہے۔ اہل محدثیت نے جو آثار و رجال کو چھوڑ کر حدیث و آثار پر فتوے دینے کا التزام کیا ہے یہ ان کا کمال اثناء ہے (دیکھو نمبر صفحہ ۵۹ سے صفحہ ۶۱)۔ اہل رائے نے جو حدیث پر فتوے دینے اور اسکے بیان کرنے سے توقف کیا ہے۔ اور بجائے اسکے اقوال و اجتہاد و سلف کو پیش کرنا یا ان اقوال سے بات نکال کر پیش کر دینا مناسب سمجھا ہے یہ بھی نیک نیتی اور خدا پرستی سے خالی نہیں ہے اور بعض آثار سلف ہی اس روش کے موید ہیں (دیکھو صفحہ ۷۲ و صفحہ ۷۳)۔

(۶) اہل محدثیت نے علم و عمل بالحدیث کا پورا پورا سامان بہم پہنچا دیا ہے اور تصنیف و تالیف و تصحیح و تصدیق و جرح و تعدیل و معارضہ و تطبیق کا کوئی دقیقہ باقی نہیں چھوڑا (دیکھو ص ۶۸ سے ص ۷۲)۔ اور اہل رائے نے اپنے اصول کے مطابق عمل کر کے لئے فقہ و مسائل اجتہادی کو جمع کر دیا ہے (دیکھو ص ۷۳)۔ لہذا فریقین کو اپنے اصول پر بے تردد عمل ممکن و میسر ہے۔

(۷) صرف ایک مذہب کی تقلید محض چار سو برس کے بعد شروع ہوئی ہے پہلی آور دوسری صدی میں تو اس کا نام و نشان ہی تھا۔ تیسری صدی میں کچھ کچھ میلان مذہب کی طرف شروع ہوا تاہم چوتھی صدی تک خالص تقلید مذہب واحد کا رواج نہیں ہوا۔ چوتھی صدی کے بعد جو ہوا سو ہوا (دیکھو صفحہ ۷۷)۔

(۸) چوتھی صدی کے بعد فریقین کے اکثر لوگ جادہ اعتدال سے خارج ہو گئے۔ نہ اہل اصول و روش اہل حدیث پر رہے نہ اہل تقلید مجتہدین کے چال پر رہے۔ فریقین سے علوم کم ہو گئے اور بجائے اسکے نفسانی جھگڑے پھیل گئے (دیکھو صفحہ ۷۹ تا آخر)۔ ان فوائد سے تبلیغ بھی بہت نکلے ہیں پر از انجملہ اس مقام میں دو نتیجہ کا بیان ضروری ہے۔

اول یہ کہ جن باتوں کو ہمارے وقت کے عوام اہل حدیث نا جائز اور دین اسلام سے خارج سمجھتے ہیں (جیسے کسی حدیث کو کسی وجہ سے نہ ماننا۔ یا کسی عالم کے قول اجتہاد پر عمل کرنا)۔

وہ باتیں مطلقاً اور بہر حال ناجائز اور دین سے خارج نہیں بلکہ انہی صورتوں سے جس کا اثر و وجہ زمانہ صحابہ میں پایا نہیں گیا اور جن باتوں کو ہمارے وقت کے اکثر مقلدین مذاہب ضروری جانتے ہیں (جیسے ہر مسئلہ میں کسی خاص عالم کی پیروی و تقلید کرنا۔ یا یا کسی حدیث پر بلا واسطہ بہتہ مذہب عمل نہ کرنا) یہ باتیں ضروری نہیں۔ پہلی صدیوں میں ان باتوں کا نام نشان ہی نہ تھا پھر ضروری ہونا کہاں۔

دوم (جو نتیجہ اول کی فرع ہے) یہ کہ اس وقت کے اکثر اشخاص فریقین (المحدث والی تقلید) اپنے اپنے اسلاف کی روش و اصول سے ناواقف ہیں۔ اور چوتھی صدی کے ضدی لوگوں کی روش پر ہو گئے ہیں۔ ایک دوسرے کو ان باتوں کے سبب برا جانتے ہیں جن باتوں سے برا جاننا ان کے اصول مذہب کا مقتضا نہیں بنا۔ علیہ میں اپنے دونوں قسم (یعنی وعلاتی) بہائیوں کی خدمت میں ناصحانہ التہار کرتا ہوں کہ اپنے اپنے اسلاف کی چال اختیار کریں۔ پچھلی صدیوں کی روش کو چھوڑ دین میرے عینی بہائی (المحدث) جو صرف اردو ترجمہ کتب حدیث سے چند احادیث کا ترجمہ پڑھ یا سکر (باوجودیکہ انکو حدیث کے الفاظ تک پڑھنے نہیں آتے) چہ جائیکہ وہ

+ حدیث میں آیا ہے الا بدیاء بنو علات الوهم واحد و امہاتہم شتی۔ ترجمہ سہی انبیاء سو تینے بہائی میں جسکا باپ ایک ہے مائیں مختلف یعنی اصول دیان سب کے ایک میں فروعات مختلف۔ اسی محاورہ سے ہنے اپنے ان (منفیہ غیر مقلدین) بہائیوں کو جو صرف ہم سے اصول اسلام میں شرکت رکھتے ہیں علاتی یعنی (سو تینے بہائی) کہا ہے۔ اور ان (المحدث) بہائیوں کو جو ہم سے ہول فروغ و دنون میں شرکت رکھتے ہیں عینی بہائی کہا ہے۔ آئندہ جہان کہیں ہم عینی بہائی کا لفظ نہ لکے ان سے المحدث مراد ہونگے اور جو ان کہیں علاتی کہیں ومان سے حنفیہ وغیرہ مقلدین مراد ہونگے۔ ناظرین ہمارے اس محاورہ کو یاد رکھیں۔

انکے صحت و سقم و نسخ و تاویل کا حال جان سکین محدث اور لوگوں کے مقتدی و مقتدی بن بیٹھ میں۔ ہر کسی کو بعض احادیث کے ٹھک عمل یا خلاف سے مشرک و منکر حدیث نہ کہید کریں۔ جب تک کہ اس حدیث کے متعلق طور ذیل کو تحقیق نہ کر لیں۔

(۱) وہ حدیث جسکا کوئی خلافت کرتا ہے صحیح ہی ہے یا نہیں (۲) اس حدیث کی صحت مخالف کے نزدیک مسلم ہے یا سہیں اسکو کبھی محدثانہ جرح و کلام ہے (۳) اسکے معنی فقہاء وہی معنی ہیں جو ہم سمجھتے ہیں یا سہیں اور معانی کا بھی احتمال ہے (۴) اس حدیث کا مخالف اسکے مقابلہ میں کسی اور حدیث ارجح یا مساوی سے تمسک ہے یا محض رائے کا تمسک ہے۔ اور یہہ پیروی لین کہ بعض احادیث کا خلاف و ترک عمل تو صحابہ و تابعین ہی ہوا ہے پھر انکو مشرک و منکر رسول نہیں سمجھا گیا مباد بعض مقلدین کا بعض احادیث کو ترک کرنا اسی قسم سے ہو اور اپنی وجوہات سے ہو جو صحابہ و تابعین کے ترک عمل کے لئے بیان کی گئی ہیں۔ اور میرے علما قی بہامی (حنفیہ وغیرہ اہل تقلید) جو تالیفات متاخرین علما (جنہیں اقوال ائمہ ذابہب بھی صرف نام کو ہیں چہ جائیکہ انکے مستندات کتاب و سنت سے ہی انہیں ہوں) پڑھ منکر فقیہہ بن بیٹھ ہیں ان کتابوں یا اپنے

+ اس میں یہ اشارہ ہے کہ اپنے عمل کے لئے صرف ترجمہ حدیث کا علم ہی کافی ہے اگر مقتدی

اور مقتدا ہنہ کے لئے یا کسی حدیث کے مخالف کو مشرک کہنے کے لئے یہ امر کافی نہیں ہے۔

یہ بات ہم پہلے ہی ضمیمہ نمبر ۲ میں صفحہ ۱۱۱) تجا پکے ہیں اور آئندہ بعض (جز دوم مقدمہ)

اس باب کے اور وضاحت سے بیان کریں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

نصایف علما اہل حدیث میں جہاں کہیں مخالفت حدیث کو ترک کہا گیا ہے وہاں ان امور و قیو

کا لحاظ کر لیا گیا اور صاف کہا گیا ہے کہ جب کسی حدیث صحیح غیر منسوخ و غیر مؤول و غیر معارض

کا علم تو اس حدیث کا خلاف و معارضہ کسی کے قول و رائے سے مشرک ہے (دیکھو ترجمہ ابانہ

عقد البید معیار الحق نسخ الباری و راسات البیب و غیر)

ائمہ کے برخلاف حدیث پر عمل کرنے والوں کو دین و مذہب سے خارج نہ سمجھیں اور یہ سوچیں کہ اپنی سمجھ کے موافق حدیث پر عمل کرنا یہ کام ہے۔ پہلی اور دوسری صدی کے لوگ عموماً اور تیسری اور چوتھی صدی کے اکثر غالباً گرتے چلے آئے ہیں اور اسکا خلاف خیر القرون میں پایا نہیں لیا۔ زمانہ صحابہ و تابعین بلکہ ائمہ مجتہدین میں کسی عامی یا عالم کو حکم نہیں ہوا کہ وہ کسی خاص شخص یا خاں کتاب کا پابند رہے اور کسی حدیث پر پابند رہے۔ و وساطت مجتہد عمل نہ کرے پہلے اس کام کے مرتکب دین سے خارج ہو کر ہو سکتے ہیں۔ فریقین کو چاہیے کہ جس مذہب و طریق کو پسند کریں اسکو دستور العمل بنادیں دوسرے کے مذہب سے مبرا رہیں۔

بیجا نکرین۔

شاید فریقین کے متشددین یہ اعتراض کریں کہ ہم بائین کلام شاہ ولی اللہ کے نتائج میں ہموارگی تقلید کیا ضرور ہے اسکا جواب یہ ہے کہ شاہ صاحب نے جو کہا ہے اپنے عقل اور اپنی طرف سے نہیں کہا کہ اسکی تسلیم کو تقلید کہا جاسکے۔ بلکہ سلف و خلف کے حالات و مقالات کو کتب معتبرہ سے نقل کیا ہے۔ جسکو انکے بیان میں شک ہو وہ اصل کتب (جسے شاہ صاحب نے یہ حالات نقل کئے ہیں) دیکھ لے جناب مرحوم کی تقلید کرے۔

یہ مقدمہ کا پہلا جز ہے جس میں سب اختلاف مذاہب بیان ہوا۔ اب جز دوم مقدمہ بیان ہوتا ہے جس میں ان شبہات کا جواب دیا جاتا ہے جو عمل بالجریث کی بابت لوگ پیش کرتے ہیں۔ **عمل بالجریث** پر (جو عین مذہب محدثین یا یون کہو کہ اسکا اصل اصول ہے) اٹھتے ہیں کو پسند نہ کرنے والے چند اعتراض کرتے ہیں از اجماع ایک اعتراض یہ ہے کہ حدیث پر عمل کرنا اجتہاد ہے جو مجتہدوں کا کام ہے۔ اور لوگوں کو جو ترتیب اجتہاد کو نہیں پہنچے یہ امر جائز نہیں۔

اسکا جواب ایک تو یہ ہے کہ ظاہری معنی قرآن و حدیث پر عمل کرنا اجتہاد نہیں ہے جو مجتہد کا کام ہے۔ اور نہ یہ تقلید ہے جو بلا دلیل شرعی کیسکی بات مان لینے کا نام ہے بلکہ یہ ایک تسکین

ضمیمہ اشاعت السنۃ

نمبر ۱۲ - جلد ۱

استدلال ہے کہ ہر شخص جو لغت عرب (قرآن کی اصل زبان) سے واقف ہو یا کسی دوسری زبان کے ذریعہ قرآن و حدیث کے معنی و مطلب پر مطلع ہو سکے یہ استدلال کر سکتا ہے۔
پھر وہ اس استدلال عمل میں نہ مجتہد کہلاتا ہے نہ مقلد اجتہاد جو مجتہدوں سے مخصوص ہے
خاص اس فعل کا نام ہے کہ قرآن و حدیث کی باریاب باتوں میں (جو ظاہر نہ ہوں) غور
کریں اور مجتہد و مشقت کے ساتھ اُنہ کو بروئے رجحان بات نکالیں۔

یہی وجہ ہے کہ ظاہری معنی قرآن و حدیث کو قطعی سمجھا جاتا ہے اور جو بات قرآن و حدیث
سے بذریعہ اجتہاد معلوم ہو اسکو ظنی تسلیم کیا جاتا ہے اور نیز یہی وجہ ہے کہ آنحضرت
صحابہ کے زمانہ میں اور اُس کے بعد عام لوگ جو مجتہد و فقیہ کہلانے بلا وسالت و مرجع
مجتہدین قرآن و حدیث کے ظاہری معنی پر عمل کرتے۔ اور آنحضرت اور آنحضرت کے بعد
اصحاب (خلفاء راشدین) وغیرہ انکو اس عمل سے منع نہ کرتے۔ اور ناس عمل میں پُرری مجتہدین کا حکم دیتے۔
علامہ مارون بن ہارالدین مرجانی حنفی رسالہ ناظرۃ الحق میں (جبکہ انہ
مطبوعہ بلغاریہ مکہ معظمہ سے میرے ہاتھ آیا تھا) فرماتے ہیں کہ عبادتوں اور عمل کے متعلق

اور احکام کے باب میں ہر ایک پر (مجتہد
ہو خواہ عامی) یہی واجب ہے کہ شریعت
پر عمل کرے قرآن و حدیث و اجماع ہت
سی احکام لے۔ اور جہان کہ میں ظاہر کتاب
و حدیث و اجماع میں حکم نہ ملے تو
و مان حسب موقع اجتہاد کرے۔
اور اجتہاد و کمال وہ احکام ہیں
جو قرآن و حدیث متواتر یا مشہور
یا معلوم اور اسی قسم کے اجماع سے

واما العمليات من العبادات وغيرها
فالواجب فيها على كل احد العجل
بالشرعية في اخذ بكتاب الله وسنة
رسوله واجماع الامة ومما لم يوجد
الحكمه في ظاهر الكتاب والسنة ولم
يكن فيه اجماع الامة فيجب الاعتبار
لا هذه والاجتهاد في محله ومحل
الاجتهاد وما لا يكون فيه كالاتي
والسنة المتواترة والمشهورة والمعلوم والاجماع

متواتر و لا مشہور و لا معلوم و محما
عجز المرء عن فقه الدلیل و اقامۃ
الحجۃ فقد اضطر الى التقلب
عند الحاجة مقلداً بقدر الضرورة
اسوق سائر الضمائر و انما تلخیص المحقق
کنناول المیتة حال التخصیص و لیس من
ضرورتہ ان لا یکون فقیہاً ان یکون
جاهلاً مقلداً التبتة لعدم دروہما
بین النفس و الاثبات فان
محصل الامر في الاجتهاد مع کثرة تعاريفه
انه ملکہ قوية و قوة شریفة تحصل
میں راسۃ احکام الكتاب و دروین
السنة یمکن بہا من فرط الاطلاع علی
الاحکام الشرعیة و اسرار الدین
و التقليد اتباع قول غیرہ من قول
او فعل من غیر حجة و دلیل بر حجة
علی ترکہ سوء اتباعہ و لا یلزم من کونه
مقلداً فی مسئلة ان یکون کذلک
فی مسئلة اخرى لکونه امرأ ضروراً
لا یصار الیہ الا عند الحاجة علی قدر الفروقات

ظاہر معلوم نہیوں اور جب کسی ایک حکم
کی دلیل جائز سے عاجز ہو تو وہ تقلید
میں قدر ضرورت
کے ساتھ سے جیسے اور ضرورتوں کا حال
بوجہ جو چیزوں کو مباح کرتے ہیں
(جسے ہو کہ کی حالت میں مردار کھانا)
اور یہ کچھ ضرور نہیں ہے کہ جو مجتہد نہ ہو وہ
جاہل اور مقلد ہی ہو رہے یہ اس لئے
کہ مجتہد ہونے اور مقلد ہونے میں ایسا مقابلہ
نہیں ہے کہ ایک دوسرے نفیض ہوں جن دو
اشیاء جانا محال ہوتا ہے (کیونکہ اجتہاد کا حال
معنی یہ ہے کہ وہ ایک ایسی قوت ہے جو
قرآن و حدیث میں باہر ہو نیسے پیدا ہوتی
ہے جسکے سبب شرعی احکام اور بایک باتوں
پر مطلع ہونے کی قدرت حاصل ہوتی ہے
اور تقلید کے معنی یہ ہیں کہ کسی کے قول و
فعل کا بلا دلیل تابع ہو جانا ان دونوں کی
تعریف و معنی سے معلوم ہوتا ہے کہ) کسی ایک
مسئلہ میں مقدمہ ہو نیسے پہلا لازم نہیں آتا کہ دوسرے
مسئلہ میں بھی وہ مقلد ہی رہے مقلد ہونا تو

ایک امر لا چاری ہے جو اہل قوت حاجت اور بقدر ضرورت ہی اختیار کیا جاتا ہے

الی ان اور دعدۃ آیات احادیث
یوجب اتباع ما انزل اللہ علیہ
من امن باللہ مثل المعوامۃ انزل اللہ
من ربکم۔ واعتصموا بحبل اللہ جمیعاً
ونحوها۔ ثم قال ومن زاع عن
وفرعہم ان اتباع ما انزل اللہ تعالیٰ
والاعتصام بحبل اللہین قد انتہی
حکمہ منذ زمان یاذا یخص تلک
العمومات وبای حجة یوجب الاعد
عن التمس بطواہر النصوص والایات
فلا حکام التصریح اللہ سبحانہ ہا
ابرہ القول فی المراد منها تکرر فلیضہ
قطعیۃ کالامر کان الخمسة او حرماً
قطعیاً (کحرمة الخمر، والدم والمیتہ)
وعلیہا اجماع الامۃ واتفاقہم علی کلمۃ
واحده عن اخرہم یتحقق ہا فی وجوب
العمل بہ والاخذ بموجبہ لاجماع
الساہج علی المرتبۃ الاولی منہ
لعمدۃ کلامہ وامتناع اجماعہم
علی الضلالۃ کا طعام بنت الامین
السدس تکمیلہ للثلثین مع البنت
الصلیۃ

من کے بعد علامہ نے چند ایسی آیات
واحادیث کو نقل کیا ہے جنہ عموماً
قرآن وحدیث کی پیروی کا وجوب
ثابت ہوتا ہے اسکے بعد فرمایا ہے
اس بیان سے کج روی اختیار کرے اور
یہ کہے کہ قرآن وحدیث کی پیروی کا حکم
فلانے زمانہ تک ختم ہو چکا ہے (اسکے بعد کئی
لبا واسطہ مجتہد یہاں مزاحیر نہیں ہے) وہ ان
عام دلائل کو کس دلیل سے محض کر گیا
جو ظاہر کتاب وحدیث کے منسک کرینے
رہے جن احکام کو خدا تعالیٰ نے فیضان
طور پر بیان فرمایا اور اس میں اپنی مراد کو
قطعی طور پر ظاہر کیا ہے جیسے اسلام کپانچ
ارکان (کلمہ شہادت - روزہ - حج - زکوٰۃ)
بین یا قطعی حرام جیسے خمر، رخن -
مردار کی حرمت ہے جن پر تمام امت کا
ایک سخن اتفاق ہے اور انہی احکام میں
وہ احکام بھی شامل ہیں جنہ اول درجہ کا
محض اجماع ہے جیسے بیٹی کے ساتھ بونی کو
وراثت کا چٹھا حصہ دینا اس قسم
کے احکام قطعاً و قیضاً ثابت ہیں کیونکہ

فهذا الضرب من الاحكام ثابتة على
التطوع والابتات فان ظواهر النصوص
ومحملات الكتاب حجة قاطعة
وبينة واضحة على كل احد
فيها المجتهد والمستدل
وسنوي في مداركهما العبادات
والخاص ويجري مجرى الضرورات
في نظر المومر المتدين - ومن
زعم انها ليست بحجة فقد كفر بالله
وردد قوله تعالى ولله الحجة
البالغة وجملة الايات والاخذ
الموجبة لا تباع ما انزل وخالف
علماء الامة وفقهاء الملل فيما اجمعوا
على ان رد النصوص كفر وان قدام
الاسلام لا يثبت الا على ظر
التسليم والاستسلام -
واما الاحكام التي ثبتت بحجة تخف
الايضاح او محمل او مشكل يرد عليه
البيان او عام او مطلق يغنيها لخصوص
التقييد او غير ذلك مما فيه نوع
خفاء واشتباه لا بد من النظر والعمل

قرآن اور حدیث کے ظاہری معنی اور
کتاب اللہ کی محکماتین قطعی دلائل ہیں اور
کس پر بھی کلمہ نہیں کہ میں مجتہد اور دلیل
میں کسی نے نہ دیکھا کہ وہ کسی پر چلنے والا
ہو کہ میں اور وہ مومن و نیکار کی نظر
میں بدیہی (یعنی یقینی) احکام ہیں - پس
جو یہ خیال کرے کہ یہ ظاہر اور محکم نصوص
و آیات لائق سند نہیں ہیں وہ کافر ہے
اور خدا کے اس قول کو رد کر رہا ہے جو خدا
فرمایا ہے کہ میں نے لوگوں پر حجت پوری کر دی
اور نیز ان آیات و احادیث کو رد کر رہا ہے
جو سبھی احکام مندرجہ کا اتباع واجب کرتی
ہیں اور سبھی علما و فقہاء راست کا اس بات
میں مخالف ہیں جو انہوں نے بالاتفاق
کہہ رکھی ہے کہ کھلی کہلی آیات و احادیث کو رد
کرنا کفر ہے اور اسلام پر ثابت قدم رہنا جو تعلیم
و اتباع متصور نہیں - اور جو احکام خفی و
محمل و مشکل الفاظ سے ثابت ہوں یا عام
محمل تخصیص یا مطلق مورد تقييد یا ایسے
الفاظ سے جنہیں کسی قسم کا اشتباہ و خفا ہو
ہے جبکہ وہ رد کرنے کو نظر اور فکر

عند صرف الوسع وتوجيه الامة نحو
فالتكفل بهذا الضميمة احكام
والقيم بيلناهم اهدى منهم ولا اجتهاد
واصحاب النظر والاستنباط (المؤلف)

و کو بخش خراج کرنے کی ضرورت پڑتی ہے
اس قسم کے احکام کے بلینہ ملکتے ہیں
والے خاص مجتہد و اہل نظر
و استنباط ہیں۔

یہ عبارت صاف ناظر ہے رہا
اجتہاد و مجتہدون سے مخصوص نہیں ہے بلکہ یہ عمل و تسک ہر مسلمان متدین کا فرض ہے
اجتہاد و خفی باتوں کے استنباط و استخراج کا نام ہے۔ اور محل اجتہاد وہی احکام میں جو
خفی و دلائل سے ثابت ہوں۔ اور اجتہاد و تقلید میں ایسی نسبت تناقض نہیں ہے
جس سے ثابت ہو کہ ظاہر حدیث پر عمل کرنے والا مقلد نہ ہو تو وہ ضرور مجتہد ہی ہو جاتا
اور شیخ محمد معین سندھی خفی نے درسات اللیب میں فرمایا ہے۔ ابنا یہ کہ

وبقى الشارح في بيان العمل بالحدث
ليس من باب الاجتهاد ولا من باب
التقليد اما الثاني فلما بين في صرح
الفقه من ان العمل باحدى الوجهين
الشرعية لا يكون تقليداً وانما التقليد
التمسك بقول من أحسن إليه لظن
واعتقاد حسن تمسكه بالأدلة الشرعية
والتقان معرفة بها فكما ان العامل
بقياسه او باجتهاذه بطريق اخر
لا يسمى مقلداً فكذلك العامل
بالكتاب والسنة او بالاجماع

حدیث پر عمل نہ از قسم اجتہاد ہے نہ تقلید سے
بیان امر دوم یہ ہے کہ دلائل شرعیہ پر عمل
کرنا تقلید نہیں کہلاتا چنانچہ اصول فقہین
بیان میں ہے۔ تقلید سے مراد یہ ہے کہ کو کسی
ایک شخص کے قول کو تسلیم کر لیں
رکتا ہے اور اسکا وفاق و متمسک نہ لیں
ہونا تیرے اعتقاد میں جم رہا ہے (بلا دلیل
ان لے۔) (نبار علیہ) جیسا قیاس باجتہاد
پر چلنے والے کو مقلد نہیں کہا جاتا ویسا
ہی قرآن و حدیث و اجماع پر عمل
کرنے والے کو مقلد نہیں کہا جاتا۔

و تقلید الشارع بمعنی تبعیۃ لید تقلید
 ہم طبع المنفع من العامل بالحدیث
 انما هو ذلك - و اما الاول فلا ن
 الاجتهاد فی الاصطلاح مع الاستیع
 الفقیہ الوسع لتحصیل فز
 شرعی والعل بنصوص الكتاب والسنة
 وظاهرهما باجمع علیہ لامۃ لیس
 استفرغ الفقیہ لطاقۃ و لیس هو
 من باب التحصیل مطلقا فضلا
 عن تحصیل ظن لان التلا شة
 المذکورۃ موجبات للعلم و اما الظن
 فی الاحاد من الحسن مثلا لنصوص
 الطرق و هو امر خارج عن نفس
 السنة التي هي الحجۃ بملا ف
 الاجتهاد فانه فی نفسه امر موجب
 للظن دون العلم ولهذا قال الشا
 العضدی فی فوائد قیود التعریف المتقد
 و قولنا التحصیل ظن اذ لا اجتهاد فی القطعیات

اور شارع کی پیروی اصطلاحی تقلید نہیں
 ۴۔ اور یہاں اول (یعنی عمل بالحدیث
 جبکہ اجتہاد اصطلاح اہل
 السیاق میں لفظ اجتہاد کی تمام کوشش کو کسی حکم
 کی حلق ظن حاصل کرنے کے لئے خارج
 کروئے گا نام ہے اور قرآن و حدیث کے
 ظاہری معنی اور اجتماعی امر پر عمل کرنا اس
 قسم سے نہیں ہے کہ اس میں مجتہد کی کوشش و
 طاقت صرف ہو جاوے ظاہری معنی قرآن
 و حدیث و اجتماعی مسائل سے تو کوئی امر فرخو
 حاصل نہیں کیا جاتا چنانکہ اسکے ظن کا
 حصول ہو۔ یہاں اس لئے کہ بہ متین خزین
 بذات خود علم و یقین پیدا کرتی ہیں ہماری
 تحصیل و تدقیق کا دامن کیا و فل ہے۔
 اور جو اخبار احاد میں ظن پایا جاتا ہے یہ
 خصوصیت اسناد سے ہے۔ اصل حدیث
 جو بذات خود محبت اور دلیل شرعی ہے
 یہ امر خارج ہے۔ اور اجتہاد اسکے بطلان ہے

وہ بذات خود ظن کا موجب ہوتا ہے نہ علم و یقین کا اسی نظر سے شارع عضدی نے
 اس تعریف اجتہاد کے فوائد قیود میں کہا ہے کہ ہمارا یہ کہنا کہ اجتہاد تحصیل ظن کر لئے ہوتا ہے اس لفظ
 اجتہاد و قطعیات میں نہیں ہوتا یعنی جو امر کسی نفس سے قطعی و یقینی طور پر ثابت ہو میں اجتہاد کا ظن

یہ عبارت بھی بزرگوار اصول ثابت کر دیتی ہے کہ اصل بالحدیث از فضل اعتدال اور اس میں
اس میں جو کچھ الکتب الہدیٰ میں مذکور ہے اس میں اس طرح بیان ہوتا ہے کہ
حدیث مؤتبہ یقین ہے یہ مسائل حیوانی بڑی کتب اصول میں

فی الظاہر والنص والمفسر المحکم
الحکم ای یثبت قطعاً و یقیناً
لکم الظاہر والنص وجوب
العلل واعتقاد حقیقۃ المراد لا بثبوت الحکم
قطعاً و یقیناً لان الاحتمال وان کان
بعیداً قاطعاً للیقین و مراد بانہ لا عبث
باحتمال لم یثبت علی الدلیل والحق ان
کلاہما یفید لقطع وهو الاصل و
قد یفید الظن وهو اذا کان احتمال
غیر المراد محالاً یضد دلیل (تلویح)

کہی وہ مفید ظن ہی ہو جائے میں جبکہ کوئی دلیل ایسی نہ ملے ظاہری کے خلاف پر قائم ہوئی
اور بیان اجتہاد کے بعد فرمایا ہے اجتہاد کا اثر و مفاد غلبہ ظن ہے اس احتمال کے ساتھ کہ اس میں
خطا بھی ہو۔ پس یہ اجتہاد قطعیات
میں جاری نہ ہوگا اور نہ اعتقاد میں اتون
میں جو اصول دین سے ہیں۔

و حکم لا اثر لثبوت یا لاجتہاد غلبۃ الظن علیکم
مع احتمال الخطا فلا یجوز الاجتہاد فی القطعیات
فیما یجوز الاعتقاد الجازم فی اصول الدین (تلویح)
وقال علامہ ولی المار العزیزی الدلیل
یطی الجواز یفید العمل بالامر لثبوت ان الصحابۃ
رضی اللہ عنہم ما کان کلہم فقہاء

اور علامہ ولی الدین عراقی نے کہا ہے
(چنانچہ خبر و اسات میں منقول ہے) دلیل سے جو اصل
بالحدیث نکلا ہوا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم سبھی لوگ

علی اصطلاح العلماء فان فہم الار
۱۱۔ سمع منہ صلعم حد

۱۔ احد وصعب مرة ولا شك ان

من سمع منهم حد یا عذرہ

صلی اللہ علیہ وسلم واخذ من

كان یعمل به حسب فہمہ فقیہا

اولا ولم یعرف ان غیر الفقیہ کلف

بالرجوع الی الفقیہ فیما سمعہ من

لا فی زمانہ صلعم ولا بعد فی ما

لہ وهذا تقریر منہ بموجب العلم

لغیر الفقیہ واجماع الصحابہ

عینہ ولعلہ انہم بالخلفاء الراشدین

غیر الفقہاء من الصحابہ سیماء اہل البواد

۱۲۔ اخذ وامر اللہ صلعم

اسطہ حد یدہوا

۱۳۔ ولم یرو من هذا

عین ولا اثر وهذا هو ظاهر قولہ

تعالی وما اتیکم الرسول فخذہ

وما نہکم عنہ فانہوہ ورسول اللہ

حیف لم یقید بان ذلک علی فہم الفقہاء

کی اصحاب پر مجتہد نہ بنے انہیں شری لوگ

بہن بنے اور مجتہد بنے۔ اولیٰ بنے۔ انہوں نے

انہوں نے۔ انہوں نے۔ انہوں نے۔ انہوں نے۔

انہوں نے۔ انہوں نے۔ انہوں نے۔ انہوں نے۔

انہوں نے۔ انہوں نے۔ انہوں نے۔ انہوں نے۔

یا اور صحابہ سے وہ موافق اپنی سمجھ کے اس پر عمل کرتا

مجتہد ہوتا خواہ ہوتا۔ یہاں معلوم و ثابت نہیں ہوتا

جو انہیں مجتہد نہ تھا اس پر یہ حکم لکھا گیا کہ وہ مجتہد

رجوع کر کے (اس سے) اسکے معنی پر چکر اس کی بنی

حدیث پر عمل کرے نہ انہوں نے کے زمانہ میں یہاں

پایا گیا ہے نہ بعد آپ کے صحابہ کے زمانہ میں اور میں

انحضرت کی طرف سے غیر مجتہد کیواسطے عمل یا مجتہد

کی تقریر (واجازت) پائی جاتی ہے اور صحابہ کا بہتر

اجماع ہے یہ بات نہوتی تو انحضرت کے خلفاء

راشدین (چایار وغیرہ) غیر مجتہد صحابہ کو علی الخصوص

انکو جو کجکل میں رہے حکم دیتے کہ جو کچھ انہوں نے انحضرت

سے بلا واسطہ یا بواسطہ اور اصحاب کے ساتھ

اس پر عمل نہ کریں جب تک کہ اسکو مجتہدین صحابہ کے

ساتھ پیش نہ کریں اور اس باب میں کوئی اثر و اثر

نہیں ہے اور یہی اس قول خداوندی کا ظاہر مطلب

ہے جو انہوں نے اپنی آیات میں کہ انہیں مجتہد و ولی قید نہیں ہے

